التصوف الإسلامي العربي

بحث في تطور الفكر العربي

تأليف

د.عبد اللطيف الطيباوي

تقديم وتحقيق

د. صبحي سالم

الكتاب:التصوف الإسلامي العربي .. بحث في تطور الفكر العربي

الكاتب:د.عبد اللطيف الطيباوي

تقديم وتحقيق: د. صبحي سالم

الطبعة: ٢٠٢٢



الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم –
الجيزة - جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣
http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

الطيباوي، عبد اللطيف
التصوف الإسلامي العربي.. بحث في تطور الفكر العربي/ د.عبد اللطيف الطيباوي, تقديم وتحقيق: د. صبحي سالم
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٤٩ ص، ١٨*٢١سم.
الترقيم الدولى: ١ – ٤٣٨ – ٩٩١ – ٩٧٧- ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع : ٢٣٣٢ / ٢٠٢٢

التصوف الإسلامي العربي

بحث في تطور الفكر العربي





تقديم

تتحدد حقيقة التصوف بوجود عاملين رئيسيين: أولهما التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد وربه، ثم إمكانية الاتحاد بين الصوفي وبين القدرة الإلهية، وتنتمي التجربة الصوفية إلى ملكة خاصة غير العقل والمنطق يتم بها الاتصال وفيها تتحد الذات بالموضوع، وفيها تقوم اللمحات والإشراقات مقام التصورات والأحكام والقضايا في المنطق العقلي والمعرفة فيها مُعاشة وجدانياً، ويغمر صاحبها شعور عارم بقوى غيبية تغمره كفيض من النور تكون مصحوبة أحياناً بظواهر نفسية استثنائية، وغير عادية مثل الشعور بوجود رؤى خارقة، وقد يستعان على استدعاء هذه الأحوال بوسائل صناعية مثل الموسيقى أو السماع بحسب التعبير الصوفي، أو الذكر وهو تحريك البدن بطريقة منتظمة وبإيقاعات متفاوتة، ولذا كان للأحوال والمقامات دور أساسي في التصوف.

وهناك عوامل عديدة أسهمت في ظهور التصوف في المجتمع الإسلامي، ومنها الزهد الذي ظهر عند المسلمين نتيجة إقبال الناس على الدنيا ومسراتها، مما أبعدهم عن جوهر الدين الإسلامي الذي يحث الناس على العمل من أجل آخرتهم، وقد حدث ذلك وتنامى بعد توسّع الدولة الإسلامية نتيجة للفتوحات الإسلامية، فكثرت الأموال بين أيدي الناس مما دفعهم للاستمتاع بهذه الدنيا.

ويذكر ابن خلدون في المقدمة عن أسباب ظهور الصوفية: "فلمافشا

الإقبال على الدنيا في القرن الثاني ومابعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوّفة" وهذه الجماعة ابتعدت عن "زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة".ويذكر غيره من المؤرخين أن ظهور الصوفية يرجع إلى الصراعات التي نشأت بين المسلمين على الخلافة، وكثرت الخلافات الفقهية بين المسلمين حول مشروعية هذه الحروب ومانتج عنها من انقسام داخل المجتمع الإسلامي، وقد دفعت هذه الفوضى السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع الإسلامي بفئة من المسلمين إلى الفرار من الحياة والابتعاد عن الناس، واعتمدوا الخلوة والتفرغ لعبادة الله هدفاً لحياتهم، وكأنهم بذلك يتبرّؤون من الدنيا والناس والحياة ومافيها ومن فيها.

تعريف الصوفيّة

يتداخل في تعريف الصوفيّة معنيان: المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي؛ فقد ورد معنى الصوفي اللغوي مشتقاً من كلمة "صوف"، وهو اللباس الخشن الذي كان يرتديه هؤلاء الناس صيفاً وشتاءً، ويقول الطوسي أن لبس الصوف كان "دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء"، ويضيف: "نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من العلوم والأحوال التي هم بها مترسّمون، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصدّيقين وشعار المساكين المتنسّكين"، وهذا مايقوله السهروردي أيضاً "فالقول بأنهم سموا صوفيّة للبسهم الصّوف أليق وأقرب إلى التواضع، وأقرب أن يقال لم آثروا الذبول والخمول والتواضع

والانكسار والتخفي والتواري كانوا كالخرقة الملقاة والصّوفة المرميّة التي لايرغب فيها ولايلتفت إليها فيقال صوفي.. ولم يزل لبس الصّوف اختيار الصّالحين والزهاد والمتقشّفين والعبّاد"، وهذا الرأي يدعمه ابن خلدون بقوله: "والأظهر إن قيل بالإشتقاق أنّه من الصّوف وهم في الغالب مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصّوف".

وقد وردت تفسيرات أخرى لمعنى الصّوفية منها أنّهم سموا بالصوفيّة لقرب أوصافهم من جماعة من المسلمين كانوا في زمن الرسول في مكان يسمّى الصفة، إذا كان لبس الصّوف يعكس المظهر الخارجي للإنسان فإنه ليس حسب اللباس ولكن حسب حاله وسلوكه، وإيمانه وتقواه، والكثير من الصّفات التي تؤدّي في مجملها إلى الإيمان المطلق بالله، ولكن حسب المواصفات التي وضعها شيوخ الصّوفية لأتباعهم، وتصب كلها باتجاه تمايز هذه الفئة على جميع البشر خاصة فيما يتعلق بطبيعة العلاقة مع الله، فقد قال ذو النون المصري أن الصوفيّة "هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء، فآثرهم الله على كل شيء"، وقال أبو الحسن القناد أن معنى الصوفي "مأخوذ من الصفاء، وهو القيام لله عز وجل في كل وقت بشرط الوفاء"

هذاالكتاب

كان الطيباوي نموذجا للمثقف العالمي الكوزموبوليتاني، وقد تأثر بتنوع مشارب ثقافته بين قديم وحديث، وتعدد أساتذته بين عربي وأوروبي، ونجده في مفتتح كتابه يقول: "إن المدنية ليست تراثاً خاصا بأمة دون أمة، فما المدنية في شرعنا إلا نتاج صالح للعقل الإنساني يبعث النور والهدى

ويشترك في حشده جميع الناس في كل عصر ومقر".

ويبرر ذلك بأن طبائع العمران ودواعي الاجتماع تتطلب الامتزاج والتبادل، فما من أمة درجت على هذا السيار وبقيت مدة منعزلة عن العالم لا تأخذ عنه ولا يأخذ عنها.ومن هذا المنطلق يدرس الفكر الإسلامي متتبعا بزوغ الفكرة الصوفية، ويقول تاريخ التصوف تاريخ نزاع وعراك مع السنة، فتاريخ الفكر الإسلامي بعد الغزالي منذ القرن الثاني عشر الميلاد إلى يومنا هذا هو تاريخ النزاع بين المذهبين. وهو لا يعتبر الصوفية من الفرق الإسلامية، فهي بحسب ما يذهب الطيباوي "هي فلسفة نشأت في الإسلام تختلف قواعدها ونظمها باختلاف جنسية المتصوف وعصره ومصره".

والطيباوي في كتابه يتتبع التصوف في نشوئه وتطوره، ويتوقف مليا عند أهم محطاته ملقيا نظرة إجمالية على مبادئ المتصوفة وفلسفتهم، قبل أن يترجم سريعا لأعلامهم، بادئا بالإمام أبي حامد الغزالي متناولا أثره في التصوف وأثر التصوف فيه، وفي فصل تال يتناول ابن الفارض وشعره في الحب الإلهي، باعتباره مثلا أعلى للشعر الصوفي، وذاكرا إنه كان يملي قصائده في اللحظة التي تتلو دورة الإغماء والغيبوبة. وقصائده ليست مفهومة المعنى الحقيقي. أما خمرية عمر فلها أهمية عظمى لأنها تمثل حلقة الاتصال ما بين الشعر الغنائي الغزلي والقصيدة العظمى التي تدعي نظم السلوك أو التائية الكبرى.

كذلك يتوقف عند محيي الدين بن عربي، مناقشا شعره وفلسفته ونافيا عنه تهمة الزندقة، وناقلا عن المستشرق آسين أن معظم ما جاء به دانتي

كان منقولا عن ابن عربي. وهذا الشبه لم يقف هنا بل هو شامل للصور والأمثال والاصطلاحات حتى والأساليب الفنية. قد يتفق اثنان في الفكر العام، وأما أن يتفقا في الفكر وفي الصورة، فأمر لا تفسير له إلا النقل أو التقليد.

وينهي المؤلف كتابه بفصل جاء بمثابة الخاتمة عنوانه "صوى الطريق"، حيث صوى جمع صوة وهي الحجر يوضع كالعلامة في الطريق لبيان المسافة، وفيه يتحدث بإيجاز عن أعلام اتبعوا طريق التصوف، ويراهم علامات في طريق التصوف العربي الإسلامي وهم: الحسن البصري، رابعة العدوية،والحسين بن منصور الحلاج، وجلال الدين الرومي، ويراه صاحب الكتاب الصوة أو العلامة الأخيرة والأكثر أهمية في طريق التصوف، ويراه شموليا متطرفا في نظره. يعتقد أن العوالم البادية لنا ما هي إلا صورة لله تعالى، وأن هذه الصور ليست حقيقية لأنها غير موجودة، وأما الموجود الذي لا يفنى والحقيقة التي لا تبلى هوالله وحده، وكل ذرة في الوجود تظهر صفة من صفات الله، لأن هذه الصفات كانت قد تجلت تم حلت في هذه الذرات بمقادير مختلفة، وله اعتقاد جازم بالحب الإلهي وتراه يكرر هذا الاعتقاد ونظيره في أشعاره، وقد قاده هذا إلى الوصول إلى نظرية خاصة به في رسم الطريق تسير به الروح في صعودها إلى خالقها ومصدرها، وقد كنا بينا سابقا أن المتصوفة يختلفون في رسم هذا الطريق.

المؤلف

أما مؤلف الكتاب فهو الدكتور عبد اللطيف الطيباوي، وهو مؤرخ وباحث متخصص في الدراسات حول الصوفية وأعلامها، وهو فلسطيني،

ولد في قرية الطيبة عام ١٩١٠، ومنها جاء اسمه، فالطيباوي نسبة إلى طيبة، وقد تلقى تعليمه الأولي في مدرسة طولكرم الأميرية ثم التحق بدار المعلمين بالقدس، بعدها سافر إلى القاهرة ملتحقا بجامعتها، وتخرج في كلية الآداب عام ١٩٢٩، ثم عاد إلى فلسطين ليعمل مدرسا للتاريخ في ثانوية الرملة، وهو الأمر الذي لم يشغله عن مواصلة تعليمه، فاستمر في تلقي العلم حتى حصل على درجة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة لندن. وكانت رسالته عن المستشرقين الناطقين بالإنجليزية،بعدها عمل في بيروت أستاذا في الجامعة الأمريكية بها.وقد اتخذ من لندن منفى اختياريا له بعد تأسيس دولة إسرائيل، وظل مقيما بها حتى وفاته في عام ١٩٨١

وقد بدأت اهتماماته بالدراسات الصوفية قبل أن يتخرج في الجامعة واستمرت دراساته فيما بعد، وكان أول كتاب أصدره هو "التصوف الإسلامي العربي: بحث في تطور الفكر العربي"، القاهرة، ١٩٣٨. أما رسالته للدكتوراه فقد أصدرها في لندن ١٩٦٤، طبعتين واحدة باللغة الإنجليزية، والثانية باللغة العربية، بعنوان "المستشرقون الناطقون بالإنجليزية"

وقد أصدر أغلب كتبه في لندن ومنها:

- التعليم العربي في فلسطين في عهد الانتداب، ١٩٥٦.
- المصالح البريطانية في فلسطين، ١٨٠٠-١٩٠١، صدر في عام، ١٩٦١
- المصالح الأمريكية في سوريا ١٨٠٠-١٩٠١، صدر في عام، ١٩٦٦.
- الرسالة المقدسية للغزالي، صدر في عام ١٩٦٥.

- **التغلغل الثقافي الروسي في سوريا وفلسطين في القرن التاسع عشر، صدر في عام ١٩٦٦**
- **تاريخ سوريا الحديث (بما فيه لبنان وفلسطين) ، صدر في عام ١٩٦٩.**
- **القدس ومكانتها في الإسلام والتاريخ العربي، صدر في عام ١٩٦٩.**

د. صبحي سالم



مقدمة المؤلف

موضوع التصوف قديم في اللغة العربية ، والتواليف في ذلك جمة ،جلها نتيجة أبحاث المتصوفة أنفسهم في أزمان مختلفة . وهذه التواليف ؛ شأن جميع المؤلفات العربية القديمة في تاريخ الإسلام والأدب العربي، ينقصها الدرس والتمحيص والبحث الدقيق على أساليب علمية لاشك في صحتها.

وقد عمد جمهور من المستشرفين ، سنأتي على ذكر أسمائهم حين نعرض لشرح أفكارهم أو لانتقاد أبحاثهم في خاتمة الكتاب، إلى هذه المؤلفات فأوسعوها درساً، وقتلوها بحثاً، وكانت نتيجة درسهم المتواصل مايراه كل من تذوق شيئاً من آداب اللغات الغربية.

ولما كنا على أبواب نهضة عتيدة في العلم والتهذيب، كما نحن على أبواب نهضات أخرى، يقول كثيرون منا بضرورة متابعتها إذا كنا نرغب في مجاراة الأمم الحية في مضمار هذه الحياة – لنقوم بما خلقنا له – ولما كنا نعتقد أن درس أمثال هذه المواضيع مما يساعدنا علي السير في سبيل الوصول إلى هذا الهدف ، عقدنا النية على وضع هذا (الكتيب) في تاريخ التصوف وفلسفته بعد أن راجعنا كثيراً من المراجع الغربية والعربية . فاستخلصنا من كل ذلك بعد مجهود شاق، ما نقدمه لأبناء أمتنا العربية على استحياء شاعرين بالعجز،مقرين بالتقصير .

ولا غاية لنا من كل هذا سوى الحقيقة المجردة ننشدها أنى وجدت ،

ولا نقصد انتصاراً لفريق دون فريق ، أو تشيعاً لمذهب دون مذهب . وقد نكون مخطئين في طريقة الوصول إلى هذا الغرض فما العصمة إلا لله .

لذلك فنحن نرحب بكل انتقاد أو إصلاح ؛ من شأنه أن يعلي كلمة الحق ويقرر الصواب . ونطلب من الباحثين والعلماء أن لايبخلوا علينا بما يعن لهم في هذا الموضوع لأن هذا البحث وطريقته جديدة عندنا.

أما ما يتناوله بحثنا في الفصول التابعة: في التصوف، ثم تاريخه منذ نشوئه إلى أن تأسس كنظام دائم في الإسلام ، وعقائده وفلسفته وقد قفينا على ذلك بنبذ عامة في الشخصيات البارزة شارحين فلسفة الرجال الصوفية ضاربين صفحاً عما يخرج عن هذه الدائرة لاعتقادنا بضرورة حصر الموضوع خشية تشعب الجهود . وعلينا أن نعترف بأننا لم نتعرض للتصوف في الآداب التركية والفارسية – وفيها شئ كثير– خلا ماكتبناه عن جلال الدين الرومي المشهور .فالكتيب إذن في التصوف العربي ولا يدعي مؤلفه التعجم. واذا قلنا (العربي) عنينا ذلك الذي قام في جو ثقافة عربية ومدنية اسلامية ، فلقد كان غير واحد من المتصوفة غريبا عن العرب في أصله . بيد أنه كان مسلماً في عقيدته عربياً في لهجته وأسلوب تفكيره .

وقد عمدنا – للتوصل إلى ذلك الهدف– فأخذنا نتيجة أبحاث المستشرقين المدعمة بشواهد من الآداب الصوفية، وغربلناها وقارناها بما رأيناه ووقفنا عليه في دراستنا للمراجع العربية، ثم استخلصنا الخطأ من الصواب؛ كما كان يبدو لنا ،وقدمناه في هذه الفصول.. ونكرر القول هنا أيضاً أننا نتوجس من الشطط خيفة ، وما الحقيقة إلا بنت البحث النزيه .

ورغما عما تكبدنا في سبيل هذا الكتيب من المشاق، وبذلنا من الجهود – فإنه لايزال ناقصاً يحتاج إلى إتمام وتعديل .ونتمني أن نكون قد قمنا ببعض ما يجب علينا من وضع (مقدمة) في هذا البحث يقوم بتتميمها من يهمه درس هذه الموضوعات الفكرية الفلسفية، ناهيك بالتاريخية ، ولهذا فقد جئنا بجميع المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها حثاً لمن يود التوسع وتسهيلاً علي النقدة.

ولقد راعينا في شرح النظريات الفلسفية السهولة والايجاز، وابتعدنا جهد المستطاع عن الخوض في غوامض نظريات المتصوفة وشطحاتهم. إذ أننا نرى أن الكتابة للقاريء العادي كالكتابة للأخصائيين ،كلاهما ضروريان في بيئتنا هذه التي لم يعم العلم جميع نواحيها بعد.

المؤلف

النهضة الفكرية

مرمى هذه الكلمة شرح الجو الفكري العلمي الذي نشأت فيه فكرة التصوف وترعرعت ولذالك أخذنا هذه المقدمة عن الأستاذين «نيكلسون» و«أولير» مختصرة من كتاب الأول «تاريخ العرب الأدبي» ومن كتاب الثاني «الفكر العربي ومكانته في التاريخ» لتوضيح الحالة الفكرية الفلسفية التي بنيت عليهانهضات العرب في عالم الفكر والعلم.

وغير خاف أن المدنية ليست تراثاً خاصًا بأمة دون أمة، فما المدنية في شرعنا إلانتاج صالحللعقل الإنساني يبعث النور والهدى ويشترك في حشده جميع الناس في كل عصر ومقر.

فما هي مدنيتنا الحاضرة هذه؟ هي ليست سويبنيان شامخ شيد على أساس وضعته كل الأمم القديمة من مصريين وآشوريين ويونان وروما وعرب...الخ: ما هي قيمة هذه المدنية؟ بل كيف يكون حالها ولم يكتشف الشرق الدولاب ويبتكر أهله حروف الهجاء؟

أجل هذا أمر لا جدال فيه، وطبائع العمرانودواعي الاجتماع تتطلب الامتزاج والتبادل. فما من أمة درجت على هذا السيار وبقيتمدة منعزلة عن العالم لا تأخذ عنه ولا يأخذ عنها. وقد كان يمكن للعرب في شبه جزيرتهم القاحلة أن يظلوا في معزل عن الأمم لو لم تكن بلادهم طريق التجارة ومطمع أنظار الأمم الفاتحة منذ القرون الخوالي. وقد كان يمكن للمدنية العربية أن تتمركز وتتكون دون أن تستعين بغيرها لولم يتم الإسلام.

حقا قد كان يمكن العرب أن يكونوا مدنية – لا نقول أنها بتمامها عربية بل جلها عربي – لو كان في إمكانهم الانزواء والحيلولة دون العناصر الأجنبية من التسرب إليهم في عصورهم الأولى أيام كانوا يتخبطون في دياجير الظلمة والبداوة.

ولكن شيئاً من ذلك لم يكن مستطاعاً؛ فمشعال المدنية الذي ظل يشتد اتقاده حدة ولهيبه ازدياداً منذ بزوغ شمس المدنيات الأولى في العالم فأنارت أشعة الفكر الإنساني أرجاء المعمور.. هذا المشعال تسلمه اليونان فزادوه التهابا على التهابه، وقدموه للعرب ليقوموا بقسطهم من الخدمة العامة. وهنا نقطة البحث: المدنية لا تورث وراثة طبيعية فسيولوجية من السابق إلى اللاحق، وإنما تورث بالاحتكاك والتقليد والتربية وضرورات العمران.

وهكذا فقدقيض الله للعرب – بعد مبعث الرسول – سوانح اغتنموها للاحتكاك بمدنية اليونان والاقتباس منها. نقول هذا ونحن على يقين، أن ذاك الوسط الذي نشأ فيه التصوف وغيره من الحركات الفلسفية المدنية في الإسلام مزيج من جميع العناصر فيه الهندي، والفارسي، والمصري، والإغريقي، ولكننا نميل إلى الاعتقاد لما سنوضحه من الأسباب بأن الثقافة الإغريقية هي التي كانت شديدة الأثر في تكييف مجرى تلك النبضات.

وجملة القول أن الثقافة اليونانية كانت هي السائدة في بيئة شرقنا هذا منذ فتوح الإسكندر،وظلت تتقدم مع الزمن، ويضاف إليها عوامل تختلف باختلاف الأزمان والدوافع. اختلطت بالمسألة الهندسية والفارسية والمصرية، ولكنها ظلت هي النادرة المسيطرة – إلى أن جاء المسلمون

الذين نشطوا بعد تحول الملك إلى اقتباس مدنية من سبقهم فوجدوها متيسرة. وقد ساعدهم على تتميم ذلك النساطرةواليعاقبة وأتباع زرادشت من الفرس والصابئون في حران وأخيراً اليهود..

في هذا الجو الفكري الفلسفي قامت نبضات العرب الفكرية في أخريات بني أمية وفي عصر النجمة الذهبي في دور بني العباس، وكانت تلك النهضات متعددة المجاري مختلفة النزعة، وكانت الفلسفة الصوفية إحدى تلك النزعات، وقد تأثرت كما تأثر غيرها بهذه العوامل، سنة الله في خلقه.

وأما مدرسة حران التي عززها الصابئون فقد كانت مركزاً آخر في هذه الثقافة، ولو أن تأثيرها جاء متأخراً، وقد أخذ هؤلاء بترجمة الكتب اليونانية إلى السيريانية، ومن هذه ترجمت علوم اليونان إلى اللغة العربية. وكانوا وثنيين لكنهم أحبوا التستر وراء اسم «الصابئة» المذكورة في القرآن الكريم..

وعلينا الآن أن نحول وجوهنا شطر المشرق: إلى الهند وفارس. كان من الفرس حملة العلم في الملة الإسلامية وأصحاب النحو وأهل الحديث والتفسير والمتكلمون.. الخ. ويظهر أثر الغرس في العقائد الشيعية المتطرفة في «حق الملك الإلهي» وحلول الله في جسد «الإمام»..الخ. وعلاقات العرب بالفرس سواء أكانت اجتماعية أم سياسية، مشهورةمنذ عصور الجاهلية.

أما الهنود فكان تأثيرهم – قبل انتهاء القرن العاشر للميلاد، وقبل أن

تجتاح جيوش المسلمين ما اجتاحت من بلادهم أخيراً – ضئيلا إذا قيس بالأثر اليوناني. والفترة التي أخذ التمدن الهندي يتسرب فيها بكثرة إلى بلاد المسلمين جاءت متأخرة عن هذا الجو الذي قامت فيه الصوفية. ولا نعني بهذا أنه لم يكن للهنود من أثر، وإنما نقول بعدم أهميته فقط. وأما طرق انتشار مدنية الهند فمدرسة جنديابورففيها كانت تدرس علوم اليونان والهند على السواء. ونظرية «الفناءالروحي» المشهورة دخلت في نظام التصوف تحت تأثيرهندي.

تركت هذه العوامل سائرة، ولم يعق سيرها عائق لأن السياسة الإسلامية الرشيدة أبت إلا استبقاء الناس على عاداتهم ودياناتهم، حتى أنهم بعد أن اشتد اهتمامهم بالعلوم والفلسفة (لعوامل شتى منها الرخاء الاقتصادي والعوامل الأجنبية أمثال تلك المدارس وهؤلاء العلماء، وزاد هذا الاهتمام لما اشتدت الحاجة إلى الفلسفة في علم الكلام وتدوين العلوم الإنسانية والقرآنية) ساعدوا هذه الحركات وآزروها...

كانت الفلسفة اليونانية قد أخذت تنحو منحى دينياً لما اعتنقكثير من أهلها النصرانية فتشبعت بمبدأ «التوحيد» أيما تشبع، وقد كانت نتيجة هذا الامتزاج إن دخلت تعاليم كثير من فلاسفة اليونان بتأثير رجال النصرانية الأول في عقائد الكنيسة دون وعي.

وكانت الإسكندرية مهداً لهذه الفلسفة النصرانية اليونانية إلا أنه أعتور مذاهبها شيء من التغيير لاتخاذها وجهة غامضة مستمدة من فلسفة ما وراء الطبيعة. فاختلطت في هذه السبيل أفكار الإغريقي بالمدنيات الهندية والمصرية والفارسية اختلاطا لا تعرف تفاديا. بالتدقيق، ومن هذا

المزيجالمصطبغ بفلسفة ما وراء الطبيعة ظهرت طلائع الأفلاطونية الجديدة في القرن الثالث للميلاد. قال غبون المؤرخ «هم أهل فكر وعمل – رجال الأفلاطونية الجديدة – غير أنهم زادوا الأمور تعقيداً لأنهم لم يفقهوا مرمى الفلسفة، فلقد أقلعوا عن درسعلوم الأخلاق والطبيعة والرياضة وراحوا يدرسون التفاصيل الجدلية فيما وراء الطبيعة».

وقد كان لكتاب أرسطو المدعو «لاهوت أرسطو» أعمق أثر في نمو هذه الأفلاطونية.تأسست المدارس على نمط مدرسة الإسكندرية، إحداها في قيصرية وأخرى في أنطاكية التيضارعت مدرسة الإسكندرية. أضف إلى ذلك مدارس النساطرة في الرها وحران. وكاناالأخيرون يبحثون في طبيعة المسيح متبعين الفلسفة اليونانية فترجموا لهذا الغرض عن أرسطو وغيره وصاروا بدورهم دعاة الفلسفة وأساطين الثقافة اليونانية وأعرق آثارهم في الأهمية ما نقوه من علوم الطب.

وازداد الشقاق بين النساطرةواليعاقبة، فشجع هذا الكثير على المضي في النقل والترجمة، والفترة التي تمت بين ابتداء الشغف الإسلامي بالفلسفة وبين هذا الشقاق هي فترة ترجمة ونقل وقد عمل هؤلاء اليعاقبة على إدخال عاملي التصوف والأفلاطونية الجديدة في شرقنا هذا.وقبل انتهاء القرن الخامس الميلاد انحلت مدرسة الرها بسببالشقاق الديني، فذهب جمع غفير من العلماء إلى كسرى أنوشروان، وهذا هو الذي رحب برجال الأفلاطونية الجديدة بعد أن نفاهم الإمبراطور يوستنيانوس من أثينا. فمساعدته للهند مشهورة، ولها تأثيرها العميق، وخاصة لما أسس مدرسة جنديسابور التي بقيت مهبط الفلسفة والعلم والطب إلى عهد بني العباس.

فترة رجعية

أخذت عوادي الأيام تسطو على الدولة العباسية وتقوض من سيادة الخلافة منذ ازدادت سيطرة الأعاجم، وأخذ هذا الانحلال في السلطة الزمنية في الازدياد والإيغال في الخطورة بازدياد ذلك النفوذ واستبعاد الحكومة عن النظام والهيبة حتى مجيء التتر إلى بغداد وتخريبها سنة ١٢٥٨م.

وقد شاءت الأقدار أو الصدف أن يكون هناك قوة تخشى صولتها، هي قوة المماليك. فهذا هو السلطان المظفر قطز قد دمَّر جيوش البرابرة وكبدهم خسائر فادحة في «عين جالوت» بين نابلس وبيسان سنة ١٢٦٠م. وكان لهذا النصر أثر بين في حفظ ما بقي من التمدن الإسلامي والثقافة العربية في مصر، وكم كان من المماليك أبطال للإسلام! أليسوا هم الذين قضوا على برابرة الصليبيين وخلصوا العالم الإسلامي منهم كما خلصوه من التتر.

هذه الغزوات المتتالية – غزوات البرابرة من الشرق ومن الغرب مع عوامل داخلية أخرى لا مجال لشرحها في هذا البحث – عملت على تدهور السيادة الإسلاميةفاتضعت الهيئة الاجتماعية العربية وتدنت الحالة العامية تدنياًمخيفاً وتلا ذلك ركود فظيع في عالم الآداب والفكر. ولم يعد ذلك النور الوهاج يسطع في سماء الدنيا فيفيء الشرق والغرب .

ويبدو للمتبصر الباحث أن علة هذا الداء الحقيقية أعمق من هذه المظاهر السياسية الاجتماعية وأعرق. إن علة هذا الشلل راجعة في الغالب

إلى ركود روحي ظل يعمل ضمن دائرة الإسلام طويلا وانتهى بانتصار الأشعرية النهائي سنة ١٢٠٠ م. وكان من نتائج هذا موت الفلسفة والاعتماد على العقل [١]فخلا الميدان للسنة في جهة بينما كان يعاكسها المتصوفة في الجهة الأخرى، فكان أتباع المذهب الأول يشايعون الجمود وعدم إطلاق حرية الفكر وقد استعملوا قضية (الإجماع) ضد كل بدعة حتى أنهم اضطهدوا وعاقبوا كثيرينمن المتصوفة والمتهمين بالهرطقة على هذا الأساس[٢].

وعلينا أن لا نتحامل على السنة رغما عن هذا كله،فإنها لم تستعمل اضطهاداجدياكديوان التفتيش في النصرانية: مقام كانت تعود إلى القوة والعنف، وما ذكره الشعراني في "يواقيته" مبالغ فيه إلى حد ما. هذه كانت حالة العالم الإسلامي من حيث الوضعية السياسية الاجتماعية والفكرية.

ولو قيض الله لهذا العالم الحركة الصوفية منذ البدء لتكون مرشدا له في عالم الفكر والفلسفة لحدث ما لا تحمد عقباه[٣] لأن الفلسفة بقيت خادمة للاهوت فقط[٤] فلم يكونوا كما كانت الحالة سابقا أقلية مضطهدة. بل هم الآن – بفضل الغزالي – أصحاب الدين، أكثر من أي رجل آخر، ومنهم أولياء الله يحترم منهم الصوفيكمايحترم السني. وقد ذكر الأستاذ «أوليري»[٥] أن التصوف بدأ بتكوين عقائده وفلسفته منذ عهد ذي النون

---

(1)Nicholsoli. Lit. Hist. 1.461

(٢)راجع أمثلة على ذلك "اليواقيت" (القاهرة ١٢٧٧هـ) ص١٨

(3)Macdonald, Muslim Theol. N. X. 190311.272-3

(4)Op. cit. P.266

(5)De LE. 0.1.cary,ArabicThoughl..ct.. London 1922), 1, 202

المصري، وانتهى هذا الدور بقيام جلال الدين الرومي، وأما ما جاء بعد هذه الفترة فشرح وتعليق ليس إلا.

ونعتقد أن هذا صحيح؛ فتاريخ التصوف يُعد الآن تاريخ نزاع وعراك مع السنة، وفلسفته شرح لكتب الأقدمين وتوضيح لآرائهم، لم يقم من قال بنظرية فوق الشمول أو من أوجد طريقة فاقت الطرق السابقة، بل كانوا يفضلون أن ينسبوا أنفسهم إلى القدماء. عجيب هذا الركود والله. لقد انعدمت روح الابتكار والإبداع من العالم الإسلامى؛فما كنت ترى إلا مقلدا تابعا! ويحسن بنا أن نقول هنا أيضا أن «التسوية» التي نشط الغزالي لتحقيقها بين التصوف والإسلام كانت مؤقتة غير دائمة..

لقد كان الغزالي خاتم العلماء اللاهوتيين كما كان مُحَمَّد خاتم الأنبياء والمرسلين –كما قال أوليري – ولم نر بعد موت الغزالي فكرا عن مبتكر في هذا المضمار: هذا هو الشعراني مثلا (وسنخصه بكلمة في فصل تال)لم يكن غير دارس لمؤلفات ابن عربي وشارح لها. وقد كان لهذه القاعدة شواذ؛ فلقد قام في «زابد» من أعمال تهامة في الجزيرة العربية رجل يعرف بسيد مرتضي (توفي سنة ١٧٨٨م) شرح كتاب الغزالي «إحياء علوم الدين» غير أن عمله هذا لم يكن فيه شيء من الابتكار سوى أنه أعطى الأشعرية عاملا جديدا من عوامل النمو والازدهار – غير أن الغزالي لم يعدم في العصور المتأخرة تلميذاً تابعا أو شيخا شارحا، فهناك من هؤلاء كثير، حتى أنكثيرين يعتقدون أن هذه «المدرسة الغزالية» هي أفضل مبعث للتجدد والإصلاح في الإسلام. غير أن هذه المدرسة لم تعدم المعارضين أيضا، ولولا هذه الحركات الرجعية المعارضة لمن قامت الوهابية التي نسمع

عنها كثيرا في هذه الأيام، وذلك بتأثير تقي الدين بن تيمية (١٢٦٣ – ١٣٢٨م) أستاذ مُحَمَّد بن عبد الوهاب مؤسس المعتمدة الوهابية، وبتأثيره أيضا نشأت السنوسية في شمال إفريقية [١]

فيرى القارئ مما تقدم أن تاريخ الفكر الإسلامي بعد الغزالي منذ القرن الثاني عشر الميلاد إلى يومنا هذا هو تاريخ النزاع بين المذهبين: مذهب التصوف، ومذهب أهل الفقه واللاهوت من السنة. يقول الأولون بالكشف والاتصال بالله والعمل الباطن كطريق – استغفر الله بل الطريق الأكيد – إلى الإيمان والمعرفة. ويقول الآخرون «بالنقل» والتقليد والعلوم اللاهوتية كطريق لتلك المعرفة والإيمان. ولم يكن «للعقل» شيء في هذه السبيل سوى الرجوع إليه في حالة الرغبة من التثبت في إمكانية عقيدة تقترح أو رأي يطرح[٢] وأشهر أبطال هذا الدور ابن تيمية منازع المذاهب جميعها ورمز المذهب الحنبلي المتطرف، وعدو التصوف وقد عاصره النضر المنبجيفي مصر وعبد الرزاق السمرقنديوكلاهمامناهضين لابن عربي أولا، وأخيرا للعلامة التفتازاني.

أما ابن تيمية فولد في حران في ١٢٦٣ م. وقد فر والده من وجه المغول إلى دمشق حيث تعلم ابنه فيها، ويحكعن تقي الدين أنه كان خارق الذكاء ماضي القريحة حاد الذهن عرف الفقه وفقه الحديث حتى زعموا أن الحديث الذي لا يعرف ابن تيمية به حتما غير صحيح[٣]، وهو حنبلي

(1)Macdonald, op. cit. p. 273

(2)Macdonal, op . cit . P. 266

(3)Nicholson, op eit. p. 462

متطرفي كرس حياته للإصلاح قائلا باتباع المعني الحرفي للقرآن لا أن نفسرهحسب العقل. وقد رفض كل المذاهب وأعلن عدم رضاه عن قضية (الإجماع) إلا ما كان متصلا بالصحابة، ورمي الأشعرية بسهامه وطعن الغزالي بحسامه. ويقول الأستاذ مكدونالدأن الوهابيين يكفرون من يحترم الغزالي.

على أنه أباح لنفسه الاجتهاد لأنه كان واثقاً من نفسه بعد الاعتماد على القرآن وسيرة الرسول وأصحابه، فحدد صفات الله كماحددها ابن حزم زاعما أنه بهذا يطهر الإسلام ما علق به من الأوهام ويعيده إلى طهارته الأولى. وباغت حركة تقي الدين أوج مجدها وخطورتها حينما أعلن فتواه ضد تقديس الأولياء وزيارةقبورهم وتقديم القرابين والنذور تضرعا لشفاعتهم لأنه اعتبر هذه ظاهرة وثنية وحدا به هذا الاعتقاد أن خطأ كل من يزور قبر النبي تقربا وطلبا للشفاعة.

وكان عقابه في السجن والاضطهاد،كما اضطهد ابن حنبل من قبله في أيام المأمون. وكانت شجاعة تقي الدين حقا شديدة الشبه بشجاعة ابن حنبل الإمام، وقد كان يمنع عن التدريس كثيرا، ولم يكن له من نصير سوى الملك الناصر، ولو كانت مشاهد المناصرة محدودة.

وأشد ما لحقه من الأذى كان نتيجة نزاعه مع المتصوفة؛فقد ثارت ثائرة هؤلاء عليه لما أرسل إلى معاصره النصر المنبجي في القاهرة فتوى برفض نظرية «الاتحاد» الصوفية كمبدعة وهرطقة وكان نصيبهالسجن في القاهرة ثم في الإسكندرية وأخيرا في الشام حيث مات سجيناً (٧٢٦هـ ١٣٢٨م). ومات ابن تيمية فعظم الناس قبره كولي، وهكذا حدث مالم

يكن يرغب فيه، بل ما كان يحاربه بكل ما أوتي من قوة حجة وبلاغة لسان.

قلنا هذه الكتابة في ابن تيمية لا لأنه متصوف. بل لأن التصوف كان علة نهوضه وقيامه بمبادئ كانت أساساً للوهابية من جهة والسنوسية من الجهة الأخرى، ولكن ابن تيمية قد مات وبقي التصوف حيا ينمو ويتقدم، وفلسفة الغزاليسائرة يحترمها الناس ويدرسونها كما كانوا قبلا.

التصوف الإسلامي العربي

بحث تحليلي انتقادي

(١) ما هو التصوف ومن الصوفي؟

قال رويم بن أحمد البغدادي «التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل وترك الغرض والاختيار[١]» وقال الكرخي «التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق[٢]» والجنيد «أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة»[٣]وسمنون «أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء»[٤].. قيل للحصري «من الصوفي عندك؟» فقال «الذي لا تقله الأرض ولا تظله السماء[٥]»«والصوفي واحد والجماعةصوفية ومن يتوصل إلى ذلك متصوف والجماعة متصوفة»

(٢) مم اشتق الاسم؟

يرى أبو نصر عبدالله بن علي السراج الطوسي (توفي سنة ٣٨٧هـ) أن هذا الاسم ليس بمحدث لأن الحسن البصري الذي أدرك جماعة من الصحابة (توفي سنة ٧٢٨م) رأى «صوفيا» يطوف بالكعبة. وأما الحقيقية الراهنة فتتبين من هذه الجملة «وجد الاسم حتى في زمن الجاهلية ولكنه لم يتخذ المعنى

(١)الرسالة القشيرية في التصوف القشيري – مطبعة دار الكتب في مصر ١٢٨٧هـ ص ١٢٧

(٢)منه أيضا ص١٢٧

(٣)كتاب اللمع في التصوف للسراج الطوسي (مطبوعة الأستاذ نيكلسونNicholson ليدن ١٩١٤) – ص ٢٥– ٢٨

(٤)منه أيضا ص ٢٥

(٥)يروون أن أبا بكر قال (أي أرض تقلني وأي سماء تظلني)

المتعارف بالصوفي كأحد رجال النظام الصوفي الحادث في الملة الإسلامية إلا بعد تأسيس سلطانها»أضف إلى ذلك أن الحسن البصري لم يكن صوفياً عريقاً في التصوف، وإنما كان من زعماء المتبتلين من الزهاد حينا، ورئيساًللمجالس الجدلية الفكرية حيناً آخر، ولم يضعه القشيري في رسالته بين مشائخ الطريقة حتى أن اسمه لم يرد في كل الرسالة سوى خمس مرات. وأما زعمهم أن التصوف وجد في عهد الرسول فاختلاق متصوفة العهد الأخير تبريراً لأعمالهم وإرجاعا لها إلى عهد الرسول واستنادا على مماشاة سنته الرضية[١]»

وذهب بعضهم إلى أن الاسم منسوب إلى، مسجد الرسول «صفة» وآخرون إلى أنه اشتق من الصفاء أي الطهارة والعفة. قيل إن أصله صفوي فصحف «فصار صوفيا» أو «الصف» زاعمين أن الله قد اختارهم ليكونوا قادة البشر وورثة الأنبياء، وأكثر القائلين بهذه الآراء من المتصوفة أنفسهم. ويقول الطوسي «والأظهر فيه أنه كاللقب وأما قول من قال إنه من الصوف فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف» ويقول القشيري «لا شهيد لهذا الاسم اشتاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي، وكذلك من الصوف لأن القوم لم يختصوا بلبسه»[٢].

وأما الباحثون المستشرقون فيميلونإلى اشتقاقها من الصوف، وقد جاريالسلامة ثيودور نلدكه الألماني القشيري حينما رفض الرأي القائل باشتقاقها من الصفاء أو الصف أيضاً لأسباب لغوية. وقد حاكي العلامة نلدكه والأستاذ

(1)Literary history of the Arabs. R. A. Nirbolson - J.ondon, 1923 – P.722.

(٢)مقدمة ابن خلدون (بولاق ١٢٨٥ هـ)منقولة من القشيري

نيكلسون بن خلدون في قوله «والأظهر أنه قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم مختصون بلبسه في الغالبلما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف[1]»وإذن بات من الراسخ لدى العلماء اليوم أن مشتق من الصوف، وأن القوم اختصوا بلبسه تمييزاً لأنفسهم عن الطبقات التي أركنت إلى البذخ وانغمست في الترف.

وقبل أن نترك هذه النقطة نوردرأيا مغايراً لكل ما ذكر آنفاً وهو رأي العلامة «فون هامر» الذي يرى أن أصل الكلمة يوناني مشتق من كلمة «سونس» ومعناها الحكيم، ولكن العلامةنلدكهالمشهورنقض هذا الزعم في سنة ١٨٩٤م أيام كان أستاذاً في جامعةشتراسبورغ.

٣- أول من استعملها وأول من أطلقت عليه.

يظهر أن أول من استعملها من كتاب العرب هو الجاحظ (توفي٨٦٩م) في كتاب البيان، والتبيين بقوله «الصوفية من النساك»على أن كلمة «لبس الصوف» وردت (كما قال نلدكه) كثيراً في أدب الجاهلية وكان معناها «ابتعاد عن زخرف الدنيا»، ولكنها تخصصت وضاق نطاقها بعد الإسلام وصارت تطلق على تلك الفئة الخاصة.وأما أول من أطلقت عليه هذه اللفظةفأبو هاشم الكوفي (حوالى٧٧٨م) الذي عاش في تكية الرملة (فلسطين)، والظاهر أن هذه اللفظة جاءت (بمعناها الخاص) في دور الانتقال والتحول من الزهد إلى التصوف في نهاية القرن الثاني للهجرة [2].

---

(١)مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٠

(2)**Enclopedia of Religion and Ehies - Edith - Edital by James Hastings 1291 – Vol. XII, P. 10. –Sulisam by Nicholson.**

٢- التصوف والزهد

نشوء الزهد

قال ابن خلدون في المقدمة «الصوفية من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وقد كان ذلك فاشيا في الصحابة والسلف، ولما عم الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسمه «الصوفية أو المتصوفة»

وهذا زبذة ما نود أن نقول، فإن الزهد حقاً كان دائما بين العرب حتى في جاهليتهم ولكنه ما في وقت النبي وبعاده مع أن النبي (ﷺ) لم يأمر بالانقطاع عن الدنيا حتى أن لفظة زهد لم ترد غير مرة واحدة في القرآن[١]، ويعتقد نيكلسون أن المسيحية كانت ذات تأثير شديد في نشوء الزهد قبل الإسلام وبعده مستدلا بشواهد من الآداب الجاهلية، حتى أنهم فسروا نشوءجماعة الحنفاء، مفردها – حنيف – أمثال ورقة بن ولي (ابن عم خديجة زوجة رسول الله الأولى) وأضرابه إلى تأثير رهبان النصارى ونساكهم.قد تكون المسيحية من العوامل الفعالة في نشوء الزهد الجاهلي؛ فقد كان بعض الحنفاء نصارى مثل عثمان بن الحويرث[٢]، ولكننا نستبعد

---

(1)Encyc.ofRel& Eth., Vol. II, P.99. - asceticism by Nicholcon

(٢)تاريخ ابن هشام ص ٧٦ثم Lit. history of the Arabs; Nidolson P. 1g4

أن تكون أظهر من الإسلام في تأثيرها بعد مبعث الرسول، فهو وأصحابه وخلفاؤه كانوا قدوة الزاهدين العابدين، والشواهد على ذلك مشهورة وكثيرة لا حاجة لتعدادها الآن.

الفرق بين الزهد والتصوف

إذا وضعنا نصب أعيننا الفكرة القائلة بنشوء التصوف من الزهد أيقنا ان هذا الفرق ضئيل غير واضح منذ البداية، ولكنه بدأ يظهر لما تطورت الصوفية ودخلت فيها العناصر الأجنبية، ولا يفوت الباحث من هذه الفروق ما يأتي:

أولا- فرق في الغاية، فالزاهد الذي ينصرف عن الملذات الدنيوية وينكر نفسه وشهواته ويتحمل مرارة الجوع والعطش، لا يفعل ذلك إلا طمعا في الآخرة وجنات النعيم، وأما الصوفي فلا يرجو من ذلك شيئاً وإن همة الوقت الحاضر، وهدفه معرفة الله والاتصال به"[(١)]

ثانيا- فرق في الفكرة،فالزاهد دوما حول مجال الله وجبروته وبطشه وعقابه، والصوفي ناعم البال في رحمته ولطفه وكرمه وفوق كل شيء «محبته».

ثالثا- فرق عام، وهو أن الزهد عام في جميع الأقطار والأعصار في كل دين وجيل. أما الصوفية فنزعة خاصة ولدتها عوامل شتى في ظروف

---

(١)(١) مثال ذلك ما روي عن رابعة العدوية المتصوفة:

أتحبين الله؟ نعم. أتلعنين الشيطان؟ قالت:إن حبي لله لا يتركمتسعا من الوقت لإلعانهفيه. رأيت النبي في المنام فقال لي (اي رابعة: أتحبينني؟ فقلت له ومن ذا الذي لا يحبك يا رسول الله. ولكن حبي لله لا يترك مجالا في قلبيلحب مخلوق أذكره)

خاصة تحت راية الإسلام.

عوامل نشوء الزهد

نما الزهدإثر الحروب الأهلية ومقتل عثمان الذي أدمى قلوب المتدينينوالنساك. أضف إلى ذلك اشتداد الغطرسة العسكرية الأموية وتطاحن الأحزاب وتضارب الفرق. وكان الناس – لقرب عهدهم في الدين – موقنين أن الله لا يترك الناس في هذه الفوضى دون هاد أو رسول. وقد انتظروا هذا في «المهدي» وحملت فكرةظهور المهديكثيرين على اعتزال الحياة ريثما يعود السلام إلى العالم.

أجل..أثرت هذه العوامل في عقلية زهاد المسلمين، كما أثرت نظائرها في زهاد النصارى قبلهم، فنظروا في القوة الإلهية، وأيقنوا أن البذخ والترف بدعة، وتحققوا أن الدائم الذي لا يفنى والحقيقة التي لا تبلى هي الاتصال بالله.

وكان الحسن البصري طيلة عهد بني أمية أشهر رجالهم، ويصح اعتباره مؤسسا للمذهب البصري في الزهد والتصوف[١]إذ كان لهم اجتماعات يظن أنه كان يرأسها[٢]

٤- حياة الزهاد

رغما عن أن القرآن (سورة الحديد الآية ٢٧) يعد الرهبنة بدعة في النصرانية بقوله: «ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم

---

(١)قوت القلوب لأبي طالب المكي (طبع مصر ١٣١٠هـ) ج ١ ص ١٣٠ و ١٦٦

(2)Ency. of Rel. and Eth., vol 11,P. 101 - Nicholson

وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقي رعايتها... الآية» ورغما عن أن النبي ﷺ قال «لارهبانية في الإسلام»، رغما عن هذا كله، فإنه عندنهاية القرن الثاني للهجرة تأسست فرق من الزهاد تأوي إلى «المقامات» و«الخلوات» وعاشوا عيشة فيها شبه من الرهبنة النصرانية.

وإتماما للبحث نذكر كلمتين عن معيشتهم وممارستهم:

أولا- اللباس: يقول «نلدكه» أن الصوف والأردية المصنوعة منه كان معروفاً في الجاهلية وبعد الإسلام. لبسوا القمم (الجبة أو المدرعة) وتضيف المرأة إليها الخمار، ولبسوا كذلك البرانس الطويلة والإرادية كمالبسوا الإزار والخف والفرو.

ثانيا- الطعام «أوصيإبراهيم بن الأدهم بطعام من الخبز الساخن والزيت وفضل خميرة الخبز والملح وانقطع بعضهم عن أكل اللحوم جملة، وكانوا ينذرون الصوم من نوع من أنواع الطعام مخصوص كالتمر مثلا ويزعمون أن في ذلك تقربا من الله تعالى[1]

وكانوا يصومون في غير رمضان، ويقال أن أبا يزيد البسطامي عرف الله جل وعلا بالجوع والعري[2] وأما أشهرهم في الصوم فسهل بن عبد الله التستري (٨٩٦م) وقد اعتقد المتصوفة المتأخرون أن «الإنسان

---

(١)لواقح الأنوار للشيخ عبدالوهاب الشعرانيج١ص٦١

(٢)رسالة القشيرية ص ١٦

الصمدانيلا يأكل غير مرة في ثمانين يوما»[1]

ثالثا–الصلاة..لم يكتفوا بالصلوات الخمس المفروضة، بل عمدوا إلى القرآن يستمدون منه الوحي والإلهام فوجدوهما في «واذكروا اللهكثيرا» وغيرها من الآيات فابتكروا أنواعاً جديدة من العبادة والذكر كتكرار اسم الجلالة أو آية شريفة مرات عديدة متوالية بنغمة خاصة وصوت خاص»

ويقول القشير يأن هذا من ضروريات الدين الحقيقي، والذكر باللسان كالذكر بالقلب ضروريان.

(١)الرسالة القشيرية ص٨٧ ، ٨٩ وللوقوف على تفاصيلاأخرى راجع إحياء علوم الدين الغزالي (طبع مصر١٢٨٩ هـ) الجزء الثالث٨٧

٣- تطور التصوف

التصوف فلسفة دينية إسلامية نشأت عن الزهد، وتطرقت إليها بعض المبادىءالأجنبية فدفعتها إلى التغيير والتحول سنة الله في خلقه، ونكتفي هنا بتتبع التصوف في سيره أثناء القرنين الأولين من السيطرة الإسلامية، ثم نتابع البحث في فصول تالية،منها البحث في الدراويش والغزالي وابن عربي الخ..

ا- التصوف في القرن الثاني

نشأ عن الزهاد ولم يكن للمتصوفة في هذا الدور رابطة منظمة تجمعهم أو مكان يزاولون فيهطقوسهم، وإنما كانوا يسيرون من مكان إلى آخر في فيتلون الذكر ويرتلون القرآن.. همهم الانصراف عن الدنيا تقرباً من الله تعالى، وكانوا يعلقون أهمية كبرى على بعض تعاليم الدين الإسلامي ويتركون الأخرى شبه ميتة.

ولم تنشأ عندهم نظرية شمول الألوهية [١]بعد، بمثل حلقة الاتصال بين فكرة الاتصال بالله والتأمل فيه، وبين الشمول أبويزيد البسطامي الفارسى (توفي سنة ٧٨٤م) وهو صاحب نظرية «الفناء» التي يظن أنها منقولة عن الاعتقادات البوذية وخصوصاً «نرفانا».

---

(١)أي أن الله حالي في جميع القوى والنواميس الطبيعية وهي هو، ومدخلها (الحلاج الذي أعدم سنة٩٢٢ لادعائه أن الله حال في جسده)، وقد ساعد على رواج هذه النظرية اعتقاد الشيعة بالحلولIntearnation راجع التفاصيل في C.Field, Mystics & Saints of Jslam P.3

فالصوفية في هذا الدور إسلامية محضة لم تدخل فيها العناصر الثورية الهدامة، وكانت غايتهم من التصوف «الاتصال» لا «الخلاص»، وإذ ندقق في القول وجب علينا أن نقول إن التصوف في هذه الفترة يجتاز المرحلة ما بين الزهد والمعرفة.

ب- التصوف في القرن الثالث

وميزة هذا العصر دخول العناصر في التصوف ونظامه، وأشهر هذه العناصر فكرة الشمول[١] ويعتقد الأستاذ نيكلسونأن أوليات هذا الاعتقاد مسطورة في القرآن الكريم[٢]: "كل شيء هالكإلاوجهه" (سورة القصص آية ٢٨٨) "كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (سورة الرحمن آية 26) "أينما تولوا فثم وجه الله" (سورة البقرة آية ١٠٩). "وإذا سألك عبادي عني فإنيقريب أجيب دعوة الداع إذا دعاني" (سورة البقرة آية ١٨٥) "وفي الأرض آياتللموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون" (سورة الذاريات آية ٢١ – ٢٢). "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد"

وهكذا في نحو قرن من الزمن انقلب الزهد إلى تصوف فيه عوامل زهد، وهذا إلى تصوف محض، وهذا بدوره إلى «الاتصال» وأخيراً إلى نظرية «الشمول» المتطرفة. والراجح أن التصوف أضحى «زهدا وتصوفا ومعرفة وشمولا» نزعات مجتمعة متلاصقة لا فارق بين الواحدة والأخرى.

بعد هذا لا يتمالك الباحث عن التساؤل: ما هي العوامل التي دفعت

---

(1)Eneye, of Rd., & Ethics Vol. XII p.ll

(٢)هذا حوالي سنة ٨٠٠م

المتصوفة إلى تغيير معتقداتهم وقبول الغريب من الآراء؟..ونعتمد في الإجابة على هذا السؤال على أبحاث المستشرقين ولو أن هنا جدالا عنيفا بينهم، وسنجرب أن نقدم ما هو جامع مانع متفق عليه، وأما هذه العوامل التي أثرت في تطور التصوف فهيكما يلي:

١- الإسلام: التصوفأم أداء

رأي ابن خلدون:

نعتقد أن هذا المؤرخ الاجتماعي قد أصاب حين قال بعد أن نقل رأي ابن سينا في تعاقب الأقطاب كتعاقب البقاء عند الشيعة «حتى أنهم – المتصوفة – لماأسندوالباس خرقة الصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم رفعوه إلى علي ﷺ وهو من هذا المعنى – أي تقليد الشيعة – وإلا فعلي ﷺ لم يختص من بين الصحابة بتخليهأو طريقة [(١)] ثم قال «ان هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين بالكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثيرون إلى الحلول والوحدة وملأوا الصحف من مثل بن عربي وابن الفارض... وقد خالطوا الإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبا لم يعرف لأولهم. فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان»[(٢)] مما تقدم يتلخص أن المتصوفة كانوا دوما ينظرون إلى الإسلام

---

(١)مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢

(٢)السابق ص ٣٩٤

كمصدر للسلطة، وأنهم اقتبسوا نظام الأقطاب عن الشيعة وتأثروا بمذهب الإسماعيلية وأخذوا مذهبالحلول عنهم..

رأينيكلسون وغيره من المستشرقين:

يعتقد الأستاذ نيكلسونأن لا ضرورة للتحري عن أصل مبادئ الصوفية خارج دائرة الإسلام «وإن كان من الخطأ تجاهل أثر المسيحية»[١]، ولكن ألم تنشأ الصوفية من الزهد، والزهد في طبيعته إسلامي رغما عن المؤثرات الخارجية كالمسيحية مثلا [٢] ؟

بل ألم نجد آثار الشمول في القرآن؟.. ودليل ذلك ما سقناه من الآيات سابقا.

ألم يكن مُحَمَّد نفسه زاهداً ؟ ألم يكن كثيرون من الصحابة كذلك ؟ كان تميم الداري أحد الصحابة يقضي ليله يكرر الآية «وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون» [٣]

ألم يكن القوم دوما يبحثون في الفقه والدين والفلسفة الإسلامية، ومنهم علماء الدين وأولياء الله. نعم لا ينكر أحد قط أن الإسلام من أصول الصوفية الأولىإن لم يكن أولها..

العناصر الغربية: قال الأستاذ نيكلسون في كتابه(**The Mystics of Islam, P20**) ماخلاصته «لو لم يحتك المتصوفة بغيرهم حتى لو بقوا كما

---

(1)Lit. Hist. of the. Arabs, P.331

(2)Lit. Hist of the Arabs, P.392

(٣)سورة الجاثية آية ٢٠ انظر لواقح الأنوار للشعراني ج ١ ص٣١

كانوا في طور الزهد فالتصوف سائر إلى التحول ولكن ليس إلى الحالة التي تراه عليها الآن»

وإذن فلا شك أن التصوف قد تأثر بالعناصر الأجنبية. هذا أمر ثابت. ولكن إلى أي مدى كان تأثير عنصر أشد من تأثير آخر؟ هذه هي نقطة الخلاف. زعم بعضهم أنها نتيجة تفاعل آرى دار ضد العنصر السامي الفاتح،فإذا كانت كذلك فكيف إذن نعلل قيام المتصوفة من بين العرب في سوريا ومصر والعراق؟

وزعم آخرون أن جوهرها هندي بوذي، والجواب على هذا أزعم أن الأمر الهندي في المدنية العربية لم يكن قد ظهر ظهوراً واضحاً آنذاك، والحقيقة أن الصوفية قد أخذت عن هذه المصادر[(١)]

(١) النصرانية:

اشتد الجدل بين المتصوفة ورجال النصرانية وأخذت آيات من الأناجيل تظهر في أقوالهم. وقد رويت قصة في الكامل للمبرد توضح هذه الظاهرة خلاصتها «أن راهبين قدما من سورية إلى البصرة فقال الواحد للآخر:ألا نذهب لزيارة حسن البصري فحياته كحياة المسيح»، وقال الذهبي في كلامه عن أبي نصر السراج الطوسي مؤلف كتاب اللمع «خرجت مع أبي عبد الله الروذباري أغلق لنبليا الراهب فتقدمنا إلى ديره وقلنا له: ما الذي حبسك هنا؟ فقال أسرتني حلاوة قول الناس لي يا راهب!»

---

(١)للوقوف على هذه المشاحنات طالع (١) كتاب الأستاذ برون Brownالمسمى **Lit. Hist. of Persia** الجزء الأول ص٤١٨ وما يتلوها (٢) كتاب الأستاذ نيكلسون المسمى **Lit, hist of the Arabs** ص ٣٨٣ وما يتلوها.

وكانت أديرة حران والرها صلة الاتصال بين المسلمين والثقافة اليونانية، والوقوف على نوع المحاورات التي كانت تدور بين الرهبان والمتصوفة "طالع نيكلسون"[1].

ويعتقد العلامة نلدكه أن لباس الصوفي من أصل نصراني، ويرى نيكلسون أن نذور الصمت وحلقات الذكر أيضا يمكن إرجاعها إلى مصدر نصراني.

أما الأثر المهم الذي تركته النصرانية في حياة التصوف فهي «نظرية الحب الإلهي». خذ لذلك مثلا هذه القصة: مر المسيح عليه السلام بثلاثة قد نحلت أجسامهم واصفرت وجوههم فقال:"ما أتى بكمإلى هنا؟"فأجابوا «خوفا من النار» فرد عليهم «إنكم لتخافون شيئا مخلوقا وخليق بالله أن يخلص من يخشاه». ثم مر بثلاثةآخرين أشد ضمنا من الأولين وأكثر إصرارا وسألهم ما سأل السابقين فأجابوا «شوق إلى الجنة» فرد عليهم «رغبتم في شيء مخلوق وجدير بالله أن يمن على من يرجوه». وأخيراً مر بثلاثة في غاية النحول والاصفرار والمهم ماسأل الفريقين الأولين فأجابوا «محبة في الله» فهتف المسيح «أنتم أقرب الناس إلى الله!».

(ب) الأفلاطونية الجديدة

وقد وصلت إلى متصوفة المسلمين عن طريق الترجمة والنقلوالاختلاط مع رهبان النصارى في الرها وحران، وقد كان أرسطو سلطان المسلمين في الفلسفة والعلم وقد ترجمت كتبه إلى العربية وأشدها تأثيراً في حياة

(1)Mystics of Islam, P.303

المتصوفية كتابة المدعو **Thaeology of Aristotle** وقد كانت الكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس: الذي تنصر على يد بواس ذات تأثير كبير أيضاً حتى قيل «كان ديونيسيوس حوالي سنه ٨٥٠م معروفاً من الدجلة إلى المحيط الأطلسي».

وقد كان ذو النون المصري من دارسي هذه الفلسفة فجاءت نظريات «الإشراق» والمعرفة والحبور ما سيأتي ذكرها تحت عنوان «فلسفة التصوف»، ونظن أن لا حاجة للتبسط في إثبات الأثر الذي تركته التعاليم اليونانية في العالم الإسلامي، فذلك ثابت مقررولا يستطيع رجال الصوفية إنكاره، والبراهين واضحة على اختلاطهم بل وانغماسهم في تلك الثقافة وأن يخرجوا منها سالمين إلا بالمعجزات، والمعجزات في البحث العلمي مرفوضة.

(ج) المعرفة.

لابرهان واضحا على تأثر التصوف بهذا النوع من المؤثرات الخارجية [١] ولكن يمكن تتبع ذلك من أقوالهم. خذ مثلا قول معروف الكرخي «التصوف معرفة الحقائق الإلهية» كذلك الرأي القائل بأن الكون سائر على نظام النور والظلام اعتقاد من نظرية المعرفة هذه: «مثل الإنسان الأعلى في أعماله هو التحرر من ربقة الظلام. وخلاص النور من الظلمة معناه شعور الإنسان بالضوء كحقيقة راهنة».

واعتقاد الرفاعية في «الحجب السبعة آلاف» التي تحجب الله عن عالم

---

(1)Nicholson, The Mystics of Islam, P. 14

المادة – أيضاً منقولة عن نظرية المعرفة – تمر الروح في هذه الحجب عند دخولها جسم إنسان: نصفها الداخلي – الحجب – نور؛ ونصفها الخارجي ظلام. وكلما مرت هذه الروح في منطقة ظلام تكونت "خصلة إنسانية" أما إذا مرت بمنطقة نور فتكون خصلة إلهية. وهكذا يخلق العمل باكياً لأن النفس تتحققانفصاله عن الله. أما إذا بكى وهو نائم فذلك أن الروح تذكرت شيئاً أضاعته.

وغاية المتصوف خلاص الإنسان من هذا السجن – الجسد – على شريطة عدم إفنائه بل بجعله «روحيا» يتآلف والروح[١]

(د) البوذية

كانت الأفكار البوذية قد تسربت إلى فارس وخراسان قبل فتح الهند في القرن الحادي عشر، وأدبار بلخ شاهد على ذلك، حتى أن العلامة غولدزيهر قد زعم أن قصة إبراهيم بن الأدهم الذي قيل إنه ترك الإمارة والعرش وصار صوفياً هي قصة (بوذا) نفسه منقولة[٢]

وما استعمال المسابح في الصلوات وتشييد المقامات إلامقتبسات عن البوذية، كما أن نظرية الفناء هي أيضا من تعاليم البوذية، وناشرها أبو يزيد البسطامي الذي تلقنها عن أستاذه أبي علي السندي.

ومن أقواله «كل المخلوقات عرضة للتغيير» لكن «المعرفة لا حالة لها لأن ذاتها فانية وفاعل الغناء ذات أخرى.. وهكذا»،ثم قوله «ذهبت من

---

(١) W.ll.T. Gairdner, The Way of a Moham. Mystie, Leapzig 1913) P.9

(٢) Eeye. of Eth. (Nicholson), NOL XII. P.11

الله إلى الله حتى نوديت من داخلي: أنت أنا»، وهذه الأقوال ليست بوذية محضة ولكنها «شمول» منالفدنتا.

ولقد بولغ حقيقة في تأثير البوذية، والصحيح أن كثيرا مما قيل إنه بوذي هو هندي عند التحقيق، ومن ذلك نظرية الفناء نفسها فهي ليست بوذية محضة.

ويرى الأستاذ نيكلسون في مخالفته الأستاذ «براون» الذي زعم أن البوذية – وخصوصاًالفدنتا– هي أظهر العوامل التي أثرت في تطور الصوفية، أن البوذية لم تكن من العوامل الفعالة. وقد قدم مثلا على ذلك من حياة كل من إبراهيمبن أدهم وشقيق البلخي،وأنهما عاشا في بلخ على اتصال بالبوذية، ورغماً عن ذلك فلا شيء في أقوالهما يدل على «الفناء». بينما هو «الأستاذنيكلسون» يرجح أفضلية النصرانية والمصادر اليونانية على غيرها مستشهداًبحياةكل من ذي النون المصري ومعروف الكرخي اللذين عاشا في عصر الرشيد الذي غمرته الثقافة الإغريقية النصرانية، وخاصة الأفلاطونية الجديدة.

ومع ذلك ففي أقوال هذين ما يشعر بهذا الأثر على عكس الحالة في الأثر البوذي.ويرى كذلك أن هذا لا يفيد انتشار فكر على فكر أو نظرية على أخرى، إذ لم تقم كل الدلائل والبراهين على صحة واحدة دون الأخرى.

٤- التصوف والإسلام

عهدنا هذا العمل لنبين الدور الذي لعبه الغزالي في التوفيق بين تطرف المتصوفة المتأخرين وعماد الدين الإسلامي، وقبل أن نقيد هذا الدور نقول كلمة في الغزالي نفسه وأحوال عمره بالاختصار. كانت الخلافة الإسلامية في عهد الغزالي (ولد سنة ١٠٥٨ وتوفي سنة ١١١١م) في غاية التدني والانحطاط، وكاد السلطان العربي أن يتقوض؛ فبغداد تئن من عسف «الحرس البرينوري» في الإسلام، وإسبانيا ثائرة ضد حكامها المسلمين، وبطرس الناسك في الغرب يحرض الناس على الحروب الصليبية.

لم تكن المصائب الخارجية هي الوحيدة،وإنما كانت هنالك مصائب أخرى داخلية أخذت تنخر في عظم السيطرة العربية حتى قوضتها، ومثال ذلك انقسام الناس إلى شيعة وسنة على أسس دينية سياسية. ويضيق المقام هنا عن إيراد ما تبع هذا من الانقسامات وما جلب من البلايا.

قامت الأشعرية (والفلسفة المدرسية في الإسلام) يؤازرها نظام الملك وزير الملكشاه السلجوقي تجادل المعتزلة وتناهضها، فأسسالوزير المدرسة النظامية وغيرها في بغداد (سنة ١٠٦٧م)[١]

في وسط هذه المعامع السياسية الدينية، وفي محيط القلق والاضطراب في عالم الفكر والاجتماع قام أبو حامد الغزالي «حجة الإسلام» يغالب هذه القوى الهدامة بطرقالفلسفة الدينية.

---

(1)Lit. Hist, Nicholson, P.380

مختصر سيرته

اختلف الثقاة في «تشكيل» كلمة غزالي، فابن خلكان (١٢٥٦م) يشدد الزاي لأن التشديد كان هو الشائع في عصره، والسمعاني يقول إنه ينتسب إلى قرية (غزالة) فهو غزالي، وفي دائرة المعارف البريطانية[1] أنه ينتسب إلى عادة غزالة فهو غزالي، ويفضل الأستاذ نيكلسون عدم التشديد ولا ندري سبب هذا التفصيل والحقيقة أن والدهكان «يغزل الصوف» ويبيعه في حانوت له، ونرى أن لا داعي لتفضيل قول على قول، فكلاهما جائز حتى يثبت أحدها أمام الحقائق والبراهين.

أما مكان ولادته في (طوس) في خراسان سنة ٤٥٠ – ١٠٥٨م وكان أبوه يغزل الصوف وقد أوصاه وأخاه أحمد بالصوفية ورجالها خيراً، ولما ترعرع الغزالي درس الفقه ثم سافر إلى جرجان لتلقي العلم علىأبي نصر الإسماعيلي، فنيسابور للدرس على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (لأنه درس في المدينة ومكة سنة ١٠٨٥م) وهنا صار الغزالي «أنضر أهل زمانه».

وبعد موت أستاذه يمم بلاط نظام الملك عيش الدين والعلم وموئل العلماء والفقهاء فقابله بالترحاب، ونال في بلاطه شهرة واسعة إذ جادل العلماء وأفحمهم. ثم دعي للتدريس في المدرسة النظامية في بغداد فقبل،ثم عزم على السفر إلى الحجاز لما رأى في نفسه من ميل إلى الزهد والتقوى. ويروي في كتابه (المنقذ من الضلال) أنه غادر بغداد إلى الشام فمكة عن

---

(1)Vol. XT, P. 916 (Rev. G. W. Thatcher

طريق القدس، وفي رجوعه عرج على الشام، ومكث فيها عشر سنوات دون فيها علومه، في عدة مجالات يقال إن «إحياء علوم الدين» أحدها.وأخيراً بعد أن زار القدس (والإسكندرية!) آب إلى (طوس) مسقط رأسه وقبع في الخلوة يستقصيكل ضروب المعرفة ويقرأ القرآن ويتبتل إلى الله. ثم طلب إليه فخر الملك (ابن نظام الملك) وألح في الطلب أن يكون أستاذا في المدرسة النظامية في نيسابورفقبل، ثم عاد فاستقال وانسحب إلى بلاد (طوس)...

معرفته ومؤلفاته

قال رينان «لم تنتج الفلسفة العربية مفكراً مبتكراً كالغزالي» وقال«إن أمثال الغزالي، معضلة في نظر الفلسفة فأشخاصهم هم حقائق روحية تحتاج إلى توضيح» ولقد كان متعطشاً جد التعطش لكل نوع من أنواع المعرفة فدرس المذهب المدرسي، ثم مقالة الدهر بين الطبيعيينفالإلهيين فالباطنية وأخيراً اهتدى إلى الصوفية فوجد فيها ضالته المنشودة.وكان له الأثر الذي لايمحى، فأدخل معتقدات التصوف وقوانين الزهاد ومشائخ الطرق إلى نظام الإسلام في مؤلفاته العديدة. وأما الأثر الذي تركه فهو، كما يرى أحسن من كتب في تاريخ حياته وفلسفته من الغربيين الأستاذ مكدونالد كما يلي:

- إرجاع الإسلام إلى حياته الدينية الأولى.
- تأسيس عامل «الخوف» بعد أن زعزعته نظريات المتصوفة من حيث «المحبة» وغيرها.
- القول ببساطة الأولياء والاعتقاد بالمكاشفة والكرامات (معجزات الأولياء).

- إيجاد فلسفة دينية في الإسلام.

وأهم هذه هو الأمر الثالث إذ أرهق الغزالي به الإسلام بإدخاله بعض الطقوس التي لولا مسحتها الإسلامية لكانت بدعة، وقد اعتبرها الناس بدعة وزعموا أن له اعتقادينأحدهما خاص به وهو الهرطقة، وآخر عام وهو ما يتظاهر به [١]. وقال الأستاذ **Patton**[٢]«لقد اعترفت السنة بالأولياء منذ عهد الغزالي».

وتعزى له مؤلفات عديدة بعضهم قال إنها «٦٩» [٣] وآخرون أنها «٩٩» وليست كل هذه المؤلفات موجودة الآن. منها:"المنقذ من الضلال"، و"كيمياء السعادة"، و"تهافت الفلاسفة"، و"مقاصد الفلاسفة"،و"إحياء علوم الدين" المشهور..

أثر هذه المؤلفات في الآداب اليهودية

لقد ترجمت بعض مؤلفات الغزالي إلى اللاتينية في القرون الوسط، ولكن اليهود في تلك العصور قد انتفعوا من فلسفته وما ذلك إلا لأنه هاجم الفلاسفة وهجاهم. وأشد كتبه تأثيراً على اليهود هو (المقاصد) و(التهافت) حتى أن اليهود في هجومهم على الفلاسفةاستعاروا ألفاظ الغزالي وعباراته في التهافت [٤]

وبدأ اليهود بترجمة كتب الغزالي منذ القرن الثالث عشر وفي مكاتب

---

(1)Field, P. 121

(2)Encyc., of Eth. Vol XI, P,63

(3)Encyc., Brit. Vol. II, P, 279 (G. W. Thatcher And W. Wallace)

(4)JencishEneyeNol V,P.649. 50 (I.Broyde)

وقد جاء ابن رشد ونقصكتاب التهافتهذا بكتابه المسمى (تهافت التهافت)

أوروبا نحوا من إحدى عشر شرحاً (للمقاصد) كلها تواليف يهودية. وترجم كذلك كتاب الغزالي المسمى (ميزان العمل) وأبدلت شواهده القرآنية النبوية بأخرى من التوراة والتلمود.ويجب أن نقول أن اليهود لم يأخذوا عن الغزالي ولم يحترموه ذلك الاحترام إلا لأنه ساواهم في هجوم النفسية، ولم يكن ذاك الاحترام مبني على قاعدة دينية أو أخلاقية.

إحياء علوم الدين وأثره.

أدخل الغزالي الاعتراف بالأولياء والقول بالكشف، وأن الإيمان لا الفلسفة هو الطريق إلى الله. كما أن الممارسة والمجاهدة أفضل دون غيرها. وهنا يشبهه الأستاذ مكدونالد برتشل، وعلقأهمية كبرى على التأمل ومعرفة النفس فقال «من لا يعرف نفسه لا يعرف الله».

يروي أبو الفدا أنه لما وصل كتاب «الأحياء» إلى قرطبة اتهم صاحبه بالهرطقة فأحرق الكتاب مع غيره من مؤلفات الغزالي، ولم يكن الغزالي من العاملين بالشمول واتهم بالكفر والهرطقة. ولم يكن الغزالي من المتطرفين في التصوف المغالين في الحلول، ورماه بعضهم بحب الظهور والزهو. وهذاكتابه «إحياء علوم الدين» شاهد عدل على صدق ما قلنا. وسنقتبس منه في هذا البحث كلما دعت المناسبة، وسنكتفي هنا بهذه الكلمة [١]:

بحث الغزالي في كتابه هذا في العلم وقواعد العقائد كما بحث في أحوال المعيشة وآداب الاجتماع وأحكام الصلوات، وبين في الجزء الثالث من الكتاب رياضة النفس وعجائب القلب وما يتبعها، وفي رابع الأجزاء بحث

(١)إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٢ (شمر ١٣٠٣هـ)

في العقائد الصوفية من حيث التوبة والصبر والمحبة والشوق وغيرها.

في هذا الكتاب بحث الغزالي مثل الإسلام وكمثل التصوف ولم يكن من المغالين. ونظنأنه كان مسلما أولا وصوفياً ثانياً لرغبته في تقرير مبادئ الدين الإسلاميكلها من جهة، واعتقاده «بالكشف» من الجهة الأخرى. ولا يزال كتابه هذا مصدراًيوثق به في الدين وفي التربية وفي الأخلاق والتصوف.ونؤثر هنا أن ننقل من الجزء الرابع من الكتاب رأى الغزالي في:

التفكر:

«... وردبالسنة أن تفكر ساعة خير من عبادة سنة. وكثر الحث في كتاب الله تعالى على التدبر والاعتبار والنظر والافتكار، ولا يخفى أن الفكر هو مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار، وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم.. أمر الله بالتفكر والتدبر في كتابه العزيز في مواضع لاتحصى، وأثنى على المتفكرين فقال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك). وقد قال ابن عباس:إن قوما تفكروا في الله، فقال النبي تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره»، وقيل لإبراهيم «إنك تعطى الفكرة» فقال «الفكرة مخ العقل»

ثم قال تحت عنوان «حقيقة الفكر»: إن معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة، وهذه المعرفة الثالثة هي التي تسمى تفكراً واعتباراً وتذكراً ونظراً وتأملاً وتدبراً . أما التدبر والتأمل والتفكر فعبارات مترادفة على معنى واحد ليس تحتها معان مختلفة»

وقال تحت عنوان «مجاري الفكر»: إن الفكر قديجري في أمر يتعلق بالدين، وقد يجري فيما يتعلق بغير الدين. وإنما عرضنا مايتعلق بالدين فلنترك القسم الآخر. ونعني بالدين المعاملة التي بين العبد وبين الرب تعالى،فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله، لايمكن أن يخرج عن هذين القسمين»

وقد وضع هذا البحث في باب المنجيات الذي يسميه (ربع) المنجيات لأن الكتاب على أربعة أرباع، وهى ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات. وقد رأى الغزالي"الاشتغال بتحرير كتاب إحياء علوم الدين والكشف عن مناهج الأئمة المتفوقين وإيضاحاًلمناهي العلوم الشافعة عند النبيين والسلف الصالحين»[1]

(١)راجع مقدمة الإحياء. ص٣

٥- صوفية الدراويش

(ابتداء من القرن الثاني عشر م)

انتهينا في الفصل السابق إلى تقرير أمر انتشار الاعتقاد «بالكشف» بين الصوفيين وغير الصوفيين، وقد سموا ذلك «على الباطن» إلا أن غيرهم خطأهم زاعمين أن علم الباطن مختص بالله والأفضلأن ندعو التصوف على الظاهر، لأنه ظهر للخالق بمشيئة الله. وإن قولهم على الباطن فمجرد اصطلاح..انتهينا من حالات في الفصل السابق، وغايتنا أن نتبع دورا في انقلاب الصوفية، رجالها وعقائدها وعوائدها.رغما عن الاعتقاد الشائع من أن التصوف علم القلب والمكاشفة، وأصحابه أصحاب الطريقة، ورغما عن إعلانالغزالى «بأنه على الصديقين والمقربين نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة في تحصيل المعرفة الحقيقية بذاته تعالى أو بصفاته التامة أو بأعماله وحكمته في خلق الدنيا والآخرة».. نقول رغما عن كل ذلك فإن العصر الذي تلا الغزالي قد امتهن الزهد والتصوف بطبعيتهما الأصلية وصار يرى علم الشريعة قشرا والتصوف والزهد «لبا»[1]

وليس أدل على فوضى هذه الفترة من تذيعها لا لأننا نعتقد بصحية مؤداها سالمة من المبالغة أو التحامل، بل لإظهار شيء من الأمر: «كان

(١)قيل ليس ذاك للامتهان بل هو للتشبيه لأن البشر ينسون اللب، ومع ذلك فهو غير سالم من النوم، بطرس البستاني

التصوف حالا فصار كارا، وكان احتسابا فصار اكتسابا، وكاد استنارا فصار اشتهارا، وكان اتباعا للسلف فصار اتباع العام، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور، وكان تعففا فصار تكلفاً، وكان تخلقا فصار تملقا، وكان سقما فصار لقما، وكان قناعة فصار فجاعة، وكان تجريدا فصار مزيدا». ونرى أن كل ما تدل عليه هذه الفترة هو أن الصوفية قد تغيرت، سنة الله في خلقه.. ومن الآن فصاعدا نراها تنحو منحى آخر، ويدخل فيها عناصر أخرى، وهذا لا يعني أنه كانت تقوم فيهم عقول فذة هدفها إبطال الاهتمام بالدنيا، ومرماها الاتصال بالله، وأمثال هؤلاء كثيرون. ولكي نكتب في هذا ماهو جامع مانع نرى أن نقسم البحث كما قسمه غيرنا من العلماء إلى قسمين:

١- تأسيس التكايا[١]

كانوا منذ البدء يتمشون دون قصد على مبدأ «لا رهبانية في الإسلام»، وإنما كان يعيش جماعة من اتفقت مبادؤهم، وتلاءمت أخلاقهم في مكان واحد، وكان أكثرهم متزوجين إلا أن كثيرين منهم قد فضلوا العزوبة لأن العائلة تلهي الرجال عن التبتل والعبادة[٢] ولكن الهيئة الاجتماعية الإسلامية التي أمرت بالاهتمام بالعائلة كالاهتمام بالإيمان والعبادة لم تحبذ هذا الرأي. على أنه نما واشتد أمره فيما بعد سنه ٢٠٠ هـ ولذا جاز أن نقيده كتاريخ لنشوء «الرهبنة» في الإسلام، وهناك من يرجح

---

(١) مفردها تكية أو خانقاهأو زاوية وهي لفظة إنكليزية (انظر دائرةالمعارف للأخلاق والدين المجلد ٤ ص ٦٤١ —مرجوليوث)

(٢)قوت القلوب ج ٣ ص ٢٤٧

خطأ هذا القول (نيكلسون) [1] لأن دراسة الكتب القديمة ك: "حلية الأولياء"، و"قوت القلوب"، و"رسالة القشيري" (وأصحابها عاشوا قبل ١٠٥٠م) لا توقفنا على شيء من ذلك. وأما المقريزى فيقول أن الخانقاه قد دخلت في الإسلام في إبان القرن الخامس الهجرة (القرن الحادي عشر ميلادي) ونيكلسون يميل إلى قبول هذا التاريخ لأن القزويني ذكر في كتاب آثار البلاد أن أبا سعيد بن أبي الخير (توفي ١٠٤٩) هو مؤسس هذه الأمكنة.

وفي هذه المؤسسات التأم الجمع،شيوخ تحت تصرفهم المريدين (وأحدهم مريد)، وهو الذي يود الانخراط في زمرتهم. ولذلك يدربه الشيخ وعليه أن يمربطور يسمونه «الارتداع»، ثم «الفطام»ويقول السهرورديأن أهل الزهد الأول قصدوا العزلة خشية أذى الناس،وأما الصوفية فعاشوا في رباط جماعات جماعات فتغلبوا على تلك الصعوبة نفسها.

هنا يجتمع رجال من مختلف الأعمار والمقدرة يعيشون في الزاوية وهي ضمن الرباط، ولهم قاعة عامة الصلاة يسمونها «بيت الجماعة»، والمريد الذي ينضم بمحض إرادتهإلى هذه الزمرة عليه أن يتخلى عن كل ممتلكاته وأمواله ثم يطهر نفسه ويصلي ركعتين وينزوي في زاوية لا يبرحها إلا لصلاة الجمعة أو الجماعة، بل عليه أن لا ينام إلا بعد أن ينهكه التعب من تكرار الذكر وإقامة الصلاة.

وهذا النظام في معتقدنا أصل لحركة «الدراويش» التي سيطرت على

---

(1)Encyc. of Ethics Vol. 11, P. 103 (Nicholso)

العالم الإسلامي واشتد أثرها منذ القرن الحادي عشر إلى يومنا هذا. وكلمة «درويش» فارسية يظهر أن معناها الأصلي «مكتف بالقليل» وأحيانا فقير، ولا فرق بينها وبين «صوفي» إلا كالفرق بين النظرية والعملية. إذ الصوفية نزعة فلسفية،و«للدروشة» أساليب خاصة في الذكر والعبارة [١].

وكان لكل فرقة نوع خاص من «الذكر» أو الأ وراد – مفردها «ورد» أو "حزب" – وقال **Von Hammer** أنه وجد منذلك ٣٦ طريقة: ١٢ طريقة وجدت قبل تأسيس الإمبراطورية العثمانية، وفي زمن الدولة ازداد هذا العدد جعلت عليهم شيخاسمي «شيخ الطرق» وكان مسؤولا لدى الحكومة عن سلوكهم وأعمالهم، ولقب الشيخ فقط لمؤسس الطريقة. وأما تابعه أومن يخلفه «فخليفة»، والأعضاء طلبة أو مريدون، ورئيسالزاوية مقدم ورئيس المالية «وكيل».

إن الغزالي، ولو اعتبر مدخلا الصوفية في نظام الإسلام فإنه لم يترك شيئا واضحا بهذا الخصوص مع أنه رأس إحدى تلك المؤسسات في «خانقاه» في طوس، ولكن المتأخرين وطدوا دعائم الحركة وجعلوها تسير على نظام تام، وكان أصل هذه الطرق تخليد الذكرى شيخ عظيم أو مدرس قدير، فعديالهكاري (توفي ١١٦٣م) الذي ألف أخوية في الموصل، وعبد القادر الجيلاني صاحب الطريقة المشهورة، خلدت آثارها على هذه الطريقة، وربما كان الباعث على تأسيس هذه «الأخويات» انقراض الدولة السلجوقية كما كان انقراض روما سببا في ظهور **st Benedict**[٢].

---

(1)**Encyc., of Ethics Vol. IV, P.641 (Margoliouth)**

(2)**Encyc., Brit, Vol. VIII, P.15 (D. B. Macdonald**

وقبل أن نأتي على ذكر مختصر لبعض الفرق التي نشأت على هذه الطريقة نود أن نختتم البحث بقول كلمة عن.

٢- أساليب الزهاد والدراويش

غايتهم الاتصال بالله؛ فللوصول إلى هذه الغاية طرق عدة ومقامات جمة منتزعة مادتها من الحديث والقرآن وأقوال الأولياء، وأكثرهامتشابهة من حيث الجوهر. ولو اختلفت وجهات النظر باختلاف المؤلف أو المجتهد. ويصعب الإتيان على هذه التفاصيل ولا شيأفضل من مراجعة «إحياء علوم الدين» الغزالي ففيه أكثر هذه الأساليب إن لم نقل جميعها.

فهناك في الجزء الثالث من الأحياء بحث في المريد وطرق الوصول إلى دخول «الرباط» إلى غير ذلكمما يحتاجه المريد حتى ينعم قلبه بحب الله، وهنا إذا آنس الشيخ من طالبه ذكاء أو صلاحا سمح له بالتحنث والتعبد والمجاهدة والوجدمستمطرا الوحي مستهديا الحتمية، حقيقة الله جل وعز. وأما الفرق[1] التي قامت إثر هذه الحركة فأولها المولوية التي تنتسب إلى جلال الدين الرومي صاحب القصيدة المشهورة «مسنفي» وقد رأس أحد أبنائه هذه الطريقة وظلتوراثية في هذا البيت، وأهل هذه الطريقة أوسع الدراويش عقلا وأكثرهم تسامحا[2]

وأما الرفاعية فتنسب إلى أحمد الرفاعي (توفي سنة ٥٧٨ / ١١٨٢م) وأصحابها يضربون أنفسهم بالمدى في حالة الغيبوبة ويأكلون الزجاج

---

(١)يقال أن أول من أسس طريقة هو عبد القادر الجيلاني توفي سنة ٥٦١هـ ١١٦٦م وتأسيس الطرق على رأيمرغوليوث بدأ منذ القرن السادس للهجرة.

(2)Ecyc. Brit. Vol. VIII, P. 76 (D. B. Macdonald)

ويقبضون على الحديد المحمي ويزدردون الأفاعي.

وكانت جماعة من هذه الطريقة مختصة بالقيام بعمل من هذه الأعمال فواحدة لازدراد الأفاعيوأخرى لابتلاع الزجاج وهلم جرا. ويعللون مقدرتهم على ذلك بأن الروح تغادر الجسد في حالة الغيبوبة وتتصل بالخالق وهذا يجعل الجسد بلا حي[١]

والكبطاشية التي سيطرت على تركيا وألمانيا قرونا عديدة ويرجعون أصل الإنكشاريةإليها والسنوسية آخر هذه الطرق [٢]وأشهرها، بالطهارة والإصلاح وأقربها إلى مذهب أهل السنة وأبعدها عن فوضى الاعتقاد والطقوس الصوفية، وهي وراء غاية تأسيس وحدة إسلاميةتحذو حذو حكومة الرسول..

تعددت الفرق إذن واختلف بعضها عن بعض اختلافا كبيرا وصار الناس لا يفرقون بين الشعوذة والدين والعلم تخالف الدراويش وخاصة عامتهم سن الزهد والتصوف وخرجوا إلى الأعمال جماعات لارابط يجمعها، ويقولون أن القادرية وخصومها فرعها المصري تميزت بصيد السمك، وأن رجالها كانوا يحملون في أيام الأعياد والمواسم «أعلاما» من الشبك مختلفة الألوان والأشكال والمولوية لهم ميزة خاصة وهي لبس (التنورة) [٣]

---

(١)يسمون هذه الأفعال كرامات مميزة لها عن المعجزات الخاصة بالأنبياء . أمثال منه : المشي على الماء والطيران في الجو والظهور في عدة أمكنة في وقت واحد وأحياء الموتى والتنبوء بالمستقبل .إلخ .

(انظر Nicholson , Mystics of Islam London 1914) , P.139

(٢)مؤسسها محمد بن علي بن موسي توفي في الجزائر

(3)Encyc., of Ethics. Vol. IV, P. 642 (Margoliouth).

وليس من السهل تعداد هذه الطرق لأن كثيرا منها فروع عن الأخرى،وعلماء الفرنسيس هم أفضل المراجع الأوروبية في تقسيم الطرق، وبيان علاقة الواحدة بالأخرى، وذلك لسبب مهم جدا وهو اعتقادهم أن هذه الفرق تدأب وراء التخلص من الأوروبيين في إفريقيا وآسيا، ولكن (الأستاذمرغوليوث) لا يحبذ هذا الرأي ويرى أن القوم غايتهم إصلاحية دينية في الأصل. وكلمة «أصل» مهمة جدا لأن الطرق قد تطورت فانحط بعضها بانصرافها عن الغايات الأولى التي وجدت من أجلها.

ولا يسعنا في ختام هذا الفصل من إرجاعالقارئ إلى مقال تام باللغة العربية موضوعه «الدرويش» نشره «أحمد حامد الصراف» في مجلة «لغة العرب» الغراء (ج ٢ في سنة ١٩٢٨)، بني على الاختبار والمشاهدة يكاد يكون تاما في هذا الباب.

٦- علم التصوف

أمثلة من الآداب الصوفية

بينما فيما سبق أنهاختص القوم بالزهد انقلاب مع الزمن إلى صوفية القرن الثاني للهجرة. وأن القوم أقبلوا على العبادات والمجاهدات؛ فكان لا بد وأن ينشأ عن هذه العبادات والمجاهدات، (كما قال ابن خالدون) إما نوع من العبادة مترسخ، ونعتبره مقاما للمريد في مجاهدته، وإما أن تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط. وعلى هذه الصورة يترقى المريد من مقام إلى مقام، وينتهي بالتوحيد أو المعرفة، ودعامة هذا الرقي (الطاعة) والإخلاص يتقدمهما الإيمان، ولا غنى للمريد عن محاسبة نفسه خشية التصور أو الخلل. «ولهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية هي للمعاني المتعارفة، فإذا غمض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه، فلهذا اختصهؤلاء بهذا، والفرع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه»[١].

من أجل ذلك انشطر علم الشريعة إلى صنفين: صنف مخصوص بالانتهاء وأهل الفتيا للأحكام العامة والعبادات والمعاملات، وآخر مخصوص بالصوفية من مجاهدة ومحاسبة والكلام في المواجد والأذواقوكيفية الترقي وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم. فلما دونت العلوم وألف

(١)مقدمة ابن خلدون ص ٣٩١

العلماء في الفقه وعلم الكلام والتفسير، ألف هؤلاء في طريقهم. فكتب بعضهم في الورع والمحاسبة كالقشيري والسهروردي في كتاب "عوارف المعارف"، ولما جاء الغزالي دوّن الصنفين فيكتابه المشهور "إحياء علوم الدين"؛ فكتب في الورع والاقتداء وآداب الصوفية وسننها وشرح اصطلاحاتها، ومن هنا صار التصوف علماً. ولما عني المتأخرون من القوم بالكشف[١] تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك، وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم وأهل الفتيابين منكر عليهم ومسلم لهم. وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق ردة وقبولا إذ هي من قبيل الوجدانيات»[٢]

إن الذي قررناه وكررناه أن الصوفية ليست مذهبا من المذاهب الإسلامية،وإنما هي نزعة فلسفية اعتقد أصحابها أن في مقدورهم تفسير القرآن تفسيرا يغاير معتقدات غيرهم ولكنه يفسر مقاصدهم الخاصة[٣] فلا عجب إذنأن صار أهل الفتيا (كما قال ابن خلدون) من علماء الإسلام يردون على هؤلاء (الصوفية) وكان كلامهم في أربعة مواضيع[٤].

- المجاهدات، وما في ذلك من الأذواق والمواجد ومحاسبةالنفس على

---

(١)قد يتوهم المريد عند الكشف الوحدة فيدعون ذلك (تمام الجمع) ثم يترقى عنه إلى مقام الغرق وهو التميز بين الموجودات ويدعي أيضا تمام العارف، ويقول ابن خلدون أنه لا بد للمريد من عقبة الجمع وهي مهمة لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفته. أ. هـ.

(٢)ابن خلدون ص ٣٩٢

(3)Encyc. of Eth. Vol. XII, P. 13. (Nicholson)

(٤)هذه النقاط مقتبسة من ابن خلدون ص ٣٩٥ (من المقدمة) .

الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تعتبر مقاما منه يترقى المريد إلى غيره كما سبق.

- الكرامات، وهي في رأي ابن خلدون صحيحة لا تنكر ولو قال بعض أئمة الأشعرية بالتباسها بالمعجزة.
- الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات وأكثركلامهم فيه نوع من المتشابه واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه لأنها لا توضع إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات.
- الشطحات، وهي ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من أئمةالقوم «والإنصاف فيها أن القوم أهل غيبة عن الحس والواردات يملكهم حتى ينطقوا عنها بمالا يقصدونه والمجبور معذور».

وفي أيامهم الأخيرة تمخضت أفكارهم تحت نظريتين مهمتين في تطور الفكر العربي:

الأولى «التجلي»،وهي كما فسرها ابن خلدون[١]:

«الوجود كله صادر عن صفة الوحدانية التي هي مظاهر الأحدية، وهما معاً صادران عن الذات الكريمة التي هي دين الوحدة لاغير، ويسمون هذا الصدور بالتجلي. وأول مراتب التجلي عندهم تجلي الذات عن نفسه وهو الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور كقوله في الحديث الذي يقول: "كنتكنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني"، وهذا الكمال في الإيجاد والمنزل في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم علم المعاني

(١)مقدمة بن خلدون ص ٣٩٣

والحضرة المالية والحقيقة المحمدية. وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأشياء والرسل أجمعين. ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية، وهي مرتبة المثال ثم العرش ثم الكرسي نجم الأفلاك عالم العناصر ثم عالم التركيب في عالم الرفق. فإذا تجلت فشي في عالم الفتق ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلي»، وهو مذهب لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاهلغموضه واستغلاقه.

الثانية «الوحدة المطلقة»:

"يزعمون أن الوجود، له قوى في تفاصيله، بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها، والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى، وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجودها. ثم أن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوة العناصر بهيولاها، وزيادة القوة المعدنية، ثم القوة الحيوانية، والقوة الجامعة لكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية التي انبثت في جميع الموجوداتكلية وجزئية فجمعها وأحاطت بها من كل وجه»[1] .

ويقول ابن خلدون أن الذي يظهر من قول ابن دهقان في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه لدى الحكماء في الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء. فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذلك الموجودات المحسومةكلها مشروطة بوجود المدرك الحسي بل الموجودات المعقولة والمتوهمة أيضا مشروطة بوحدة المدرك العقلي. فإذا

---

(١)ابن خلدون ص٣٩٤

الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري. فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملة لم يكن هناك تفعيل الوجود، بل هو بسيط واحد. وابن خلدون يميل إلى رفض هذا الرأي.

وقد زادوا على هذه النظريات شيئا كثيرا وصارت لهم نظرات في علم النفس والباطن والسحر وتفسير الرؤيا، واعتقدوا أن الرجل مكون من أربعة مظاهر. النفس وهي مقر العواطف. ومن هنا اتهمت بالخبث ووجب تطهيرها بالمجاهدة والمحاسبة، والروح، والقلب، وهما أهم ما يهتم به الصوفي وأخيرا العقل. وقد شددوا في هذه المظاهر على الطهارة بالذكر والمراقبة.

ولتحريك العواطف الدينية اتخذوا الشعر والأغاني والموسيقى واسطة لذلك[1]، ومع أننا سنفرد فصلا خاصا لابن الفارض، وسنذكر شيئا من الشعر الصوفي فإنه يجمل أن نضع تحت هذا العنوان أمثلة من الكتابات النثرية والشعرية الصوفية:

أمثلة من الشعر

قال ذوالنون المصري[2]

إذا ارتحــل الكــرام إليــك يومــا	ليلتمســوك حــالا بعــد حـــال
فــإن رحالنــا حطــت رضـــــاء	بحكمــك عــن حلــول وارتحــال
أنخنـــــا في فنائـــــك يا إلهـــــي	إليـــك مفوضـــين بـــلا اعـــتلال

---

(1)Encyc. of Eth. Vol. XII, P. 13 (Nicholson)

(2)Macdonald, Emotional Religion in Islam as Affected by Music & singing. 1901, P. 195

فمسـنا كيـف شـئت ولاتكلنـا إلى تـــدبيرنا.. ياذا الجـــلال

وقال الجنيد البغدادى .

يا مسـعري أسـفا يا متلفيشـغفا لوشـئت أنزلـت تعـذيبي بمقـدار

حاشاك من استغاثاتي فكيف وقد أوليتنـى نعمـا طاحـت بأذكـار

وقال:

فلمـا[1] جفيـت وكنـت لا أجفـى وعلائـم الهجـران لا تخفـى

وأراء تمـزجني وتشـربني ولقـد عهـدتك شـاربي صـرفا

ولأبي الحديد (كتبها إلى القرشي):

أهابـك أن أقـول هلكـت وجـدا عليـا وقـد هلكـت عليـك وجـدا

ولـوأن الرقـاد دنا لطـرفي جلـدت جفونهـا بالـدمع جلـدا

فأجابه القرشي:

ولكـني أقـول حييـت حقـا إذا الوجـه المـبرح منـك يهـدا

وإن حـل الرقـاد بجفـن عيـني رقـدت إجابـة لكـلا لأهـدا

«وهذه الأشعار فيها ما هي مشكلة، وفيها ماهي جلية، ولهم فيهاإشارات لطيفة ومعان دقيقة، فمن نظر فيها فليتدبرها حتى يقف على مقاصدهم ورموزهم ...»[2]

---

(١)نقلا عن كتاب اللمع للطوسي ص ٢٤٧

(٢) هكذا وردت في اللمع ص ٢٩٨طبع ليدن ولكنها وردت أيضا "مالي... الخ "

أمثلة من النثر:

دعاء ذي النون المصري: «اللهم الحول حولك، والطول طولك، ولك في خلقك مدد قوة وحول، وأنت الفعال لما تشاء.. لا العجز ولا الجهل يطارحانك ولا النقصان والزيادة يحيلانك.. لا يحد قدرتك أحد، ولا يخلو منك مكان ولا يشغلك شأن عن شأن»

دعاء آخر لمعروف الكرخي:[1] «حسبي الله لديني، حسبي الله لدنياي. حسبي الله الكريم لما أهمني. حسبي الله الحكيم القوي لمن بغى عليّ. حسبي الله الشديد لمن كادني بسوء. حسبي الله الرحيم عند الموت. حسبي الله الرؤوف عند المسألة في القبر، حسبي الله الكريم عند الحساب. حسبي الله اللطيف عند الميزان. حسبي الله القدير عند الصراط. حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم»[2]

دعاء ليوسف بن الحسين: «اللهم إنا نبات نعمك فلا تجعلنا حصائد نقمك. اللهمأعطنا ما تريده منا يامن أعطانا الإيمان من غير سؤال. لاتمنعنا عفوك مع السؤال، فإنا إليك آيبون ومن الإصرار على معصيتك تائبون.. اللهم تقبل منا ما مننت به علينا من الإسلام والإيمان الذيهديتنا واعف عنا»

---

(١)اللمع ص ٢٥٧

(٢)أحباء وعلوم الدين الجزء الأول ص ٢٧٩ – ٢٨٠ (طبعة مصر ١٣٠٣ هـ)

(٣) أمثلة من الرسائل

صدر للجنيد[١]«آثرك الله يا أختي بالاصطفاء، وجمعك بالاحتواء، وخصك بعلم أهل النهي، وأطلعك على ما أولى، وتمم لك ما تريد منك له، ثم إخلال منك له «ومنه به له» [٢] ليفردك في قلبه لك بما يشهدك من حيث لا يلحق شاهد من الشواهد يخرجك..»

صدر للروذباري«آنسك الله في كمال الأحوال وتمامها، وبلوغ الغايات ونظامها وآنس بك قلوب أهل مصافحتك وموالاتك فيدوام فضلك ومصافحتك، وجعل لك ما اتضح لك موصولا بك في حياتك وبعد وفاتك، ومنَّ علينا بما يقصر عنه بلوغ الآمال ونهاية الأحوال وزادك من فضله الذي عودك»

وكتب أبو سعيد الخراز إلى أبي العباس حمد بن عطاء: «يا أبا العباس أتعرف لي رجلا قد كملت طهارته وبرىء من آثار نفسه «عنه به له». موقوف مع الحق بالحق للحق [٣] من حيث أوقفة الحق حيث لا له ولا عليه؛ فإن عرفت لي هذا فدلني علي، حتى إن قبلنيكنت له خدما»

وكتب الشبلي إلى الجنيد:

«يا أبا القاسم، تقول في حال علا غامر، وظهر وقهر فبهرفاستناخ واستقر،فالشواهد منطمسة والأوهام خنسة، والألسن خرسة، والعلوم

---

(١)روي عن أبي الدرداء أنه قال من قال في كل يوم سبع مرات: (فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) كفاه الله عز وجل ما أهمه من أمر آخرته صادقا كان أو كاذبا!

(٢)الصدر هو مقدمة الرسالة (صدر يصدر...)

(٣)الحق هو الله ولذلك صحفناها: مع الله بالله والله. من الله وبالله وإلى الله!

مندرسة، ولو تكلف الخليفة على من هذا حاله لم يزدد ذلك إلا توحشاً،ولو أقبلت إليه تعطفاً لم يزده ذلك إلاتباعداً فالحاصل في هذاالحال قد صفد بالأغلال والاتكال وغلبه عقله، فحال وحاد الحق بالحق وصار الخلق عقالا» ويروىأنه كتب تحتها هذين البيتين:

ياهــلال الســما بطــرف[1]كليــل   فـــإذا مابـــدا آمنـــا طرفيـــه

كنــت أبكــي علــى منــه فلمــا   أن تـــولى بكيـــت منـــه عليـــه

(١)جاءت كطرق أيضا

٧- مثل الشعر الصوفي العليا

ابن الفارض

ما عتمت الصوفية بعد أن أصبحت طريقة تمارس وعلما يتداول،أن أنتجت شعراءها الأفذاذ من الأعاجم والعرب، ففي فارس قام أبو سعيد بن أبي خيرهن خراسان (١٠٤٩م) وفي البلاد العربية عامة ومصر خاصة عمر بن الفارض المشهور (١١٨١م) .

تقول von Kremer أن محور شعرهم أخلاقي وجداني أساسه طهارة القلب وإنكار الذات[1] على أن فكرة «الشمول» لم تفارق معظم الشعراء، ولم يلبث المتأخرون منهم أن أعلنوا أن الأديان جميعها من مصدر واحد. وإن هي إلا أشعة (لافرق بين جزء واحد منها وجزءآخر في المبدأ) صادرة عن ذلك المصدر، وهذه الأفكار ظهرت في فارس بمظهر مغاير لمظهرها في تركيا والبلاد العربية، وأهم ثلاثة عاشوا في هذه الفترة: ابن الفارض، والحلاج (حسين بن منصور)، وجلال الدين الرومي.

وقد اهتم الشعراء فيما وراء الطبيعة كثيرة واعتبروا «الله»كرمز الحب الخالد، وما الحب الإنساني إلا نوع ذاك الحب الإلهي لأن النفس كائن إلهي يتوق دوماً إلى الرجوع إلى مصدره. وهذا التوق يسوقها على أجنحة الوجد والغيبوبة إلى تلك الغاية القصوى، وقد زعم ابن الفارض أن «الحب أصل

(1)Encyc. Brit. Vol. XXVI. P. ;32

الخليقة» وجلال الدين الرومي أنه «جوهر الأديان»[1]

وأما الشعر الغنائي فقد وصل المدى الذي لا يوصل لما انتهج سبيل الشمول ووصف حالات الفناء والبقاء والاتصال والوجد... الخ، وأشهر شعراء العرب في هذه الحلبة اثنان أولهما بلا منازع ابن الفارض، وثانيهما ابن عربي. ومن الغريب أن لا يقوم في العرب قبل ابن الفارض أمثاله أو أمثال العطار وجلال الدين الرومي وسعدي وحافظ من شعراء الفرس الصوفيين المبدعين.

والعرب رغماً عن ميلهم بالفطرة والطبع إلى ذكر ديار الأحبة وظعنهن من جاهليتهمإليعصورتمدنهم فإن أشعارهم لم تصطبغ بالنزعة الفارضية في الحب الإلهي، فابن الفارض جدير بالبحث والدرس لأنه فارس هذه الحلبة وبطلها الفرد. وقد قال الأستاذ نيكلسون «إن أشعار ابن الفارض غاية في اللطف»، وتمهيدا لدرس بضعة أبيات من قصائده نذكر شيئاً عن حياتهمختصر من مقدمة ديوانه التي كتبها حفيده (طبع مرسيليا سنة ١٨٠٣م):

ولد شرف الدين عمر ابن الفارض في القاهرة سنة ١١٨١ – ١١٨٢م وتوفي سنة ١٢٣٥م، وقد أسرف حفيده أحمد في وصف جماله وكرمه وعلو نفسه وابتعاده عن توافه هذه الدنيا واحترام الناس له، على أن الحقيقة أن عمراً كن ميالا إلى العزلة والزهد، وتعود الذهاب في كل يوم إلى جبل المقطم بعد استئذان ذلك الذي كان يدعى أو يلقب «خليفة الحكم

(1)Encyc. of Eth, Vol. XII P. 16 -17

العزيز[1]» لأنه كان من أعضاء المحكمة العليا.

ويروى أن شيخ بشر (ابن الفارض) بأنه من (الهداية) قاب قوسين أو أدنى، وما عليه إلا أن يذهب الحجاز فعل حيث كان له ما أراد [2] وقصائده ملأى بأسماء الوديان والبلدان والتلال التي زارها في الحجاز، وبعد غياب دام ١٠ سنوات عاد إلى وهر وجاور في الأزهر حيث كان والده

اشتهرت قصائده بالانسجام وألفاظه بالعذوبة ومعانيه بالمحسنات من بديعية وبيانية ونورية الخ. وأطول قصيدة هي«التائية الكبرى» تمييزا لها عن الصغرى، وقد ظن بعضهم لدى درس هذه القصيدة أن ابن الفارض كان من الدائنين (بالحلول) أي وجود الخالق في كل مخلوق إنساني[3].

وترجم من قصائده إلى الفرنسية والإيطالية والإنكليزية إلا أنه لا يوجد في الأخيرة خلا نحواً من مائة بيت.يقال إنه كان يملي قصائده في اللحظة التي تتلو دورة الإغماءوالغيبوبة. وهذه لم تكن مقصورة على ابن الفارض، فما كان الرومي (جلال الدين) ينظم قصائده وهو يدور حول عامود في بيته فينقلها الناس عنه أشعاراً.

وقصائده ليست مفهومة المعنى الحقيقي، وقد تمنى العلماء لو فسرابن الفارض أشعاره كما فعل ابن عربي. قيل إن أحدهم جاءلابن الفارض يستأذنه في شرح قصيدته «نظم السلوك» فسأله عن مقدار الشرح. فقال إنه سيقع في مجلدين فضحك الشاعر وقال «لو أردت لكتبت مجلدين

---

(1)Lit. Hist of the Arabs, P. 394.

(2)Studies in Islamic Mysticism, Nicholson.Cambridge, 1921 - P. 164

(٣)التي شرحهاسعيد الدين الفرغان ٧٦٨بيتا

تفسيرا لكل بيت فيها»[١] ومن الحب كان منشدوأشعاره من الصوفية فقد عاشوا كما قال نيكلسون في محيط الشاعر الذي استمد منه الوحي، ولذا فإنهم لم يخطئوا، ولو وقع الخطأ في بعض التفاصيل.

ومن تقدير الديوان وجدد «جدة» قصائده عناوينلموضوع «واحد» فالنشاية تتكرر بداية جديدة فلا يملها السمع ولا يمجها الذوق، على أن هذا لا يمنع الديوان أن يكون في حماية «معجزة في عالم الأدب» لما فيه من الروح الفياضة فلقد كان عمر حقاً ينظر في قلبه ثم يكتب.

ولخمرية عمر أهمية عظمى لأنها تمثل حلقة الاتصال مابين الشعر الغنائي الغزلي والقصيدة العظمى التي تدعي نظم السلوك أو التائية الكبرى، وهي مكونة من (٧٦٠)[٢] بيتاً تكاد تعادل كل ماكتبه من الشعر غيرها في المقدار والمعنى، وهي غاية في قوة التعبير والجمال[٣]

ويرينيكلسون أن في التائية هذه شبها بين ابن الفارض ودانتي، لا بل أشد تأثيراً وأوقع في النفس، وخص بالذكر من ذاك قوله «وكل الذي شاهدته فهال واحد». ونظرية الشمول ليست واضحة كل الوضوح في قصيدته هذه فقد يكون «شمولياً»، وقد يكون الاعتقاد بالوحدانية ظهر في لغة «الشمول».وقد شرح ديوانه (ماعداالتائية الكبرى) الشيخ حسن البوريني والشيخ عبد الغني النابلسي (وطبع الشرح في مرسيليا سنة ١٨٥٣م). وأما التائية فقد شرحها الشيخ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن

---

(1)Islamic Mysticism, Nicholson, P. 165

(٢)من مقدمة الديوان طبع مرسيليا

(3)Nicholson, Mystics in Islam, P. 189

مُحَّد المدعو سعيد الدين الفرغاني، وسمي شرحه «كتاب منتدى المدارك» (طبع في مصر١٢٩٣هـ).

قبل أن ننقل أنموذجا من شعره نقتطف من مقدمة شرح الديوان الآنف الذكر هذه الكلمة بخصوص التائية «وقداستوفيت شرح كلامه (ابن الفارض) واستوعبت بيان نظامه ماعدا التائية الكبرى فإني أوضحت في عدم شرحها عذرا لكونها في بيان الدقائق الصوفية وفي إيضاح الرقائق المعنوية، ولست مكتفيا بانتقال من دون مساعدة الحال لأني لاأحب أن أشهر من الأمر غير ما بطن.

مقتطفات من التائية الكبرى:

١-

سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكأسي محيا من عن الحسن جلت

«بنظرة من عينه إلى الذات الغاوية شرب قهوة الحب المتصفة بشدة الحرارة وسورتها وما عند الكأس التي شربها إلا مظاهر للتجلي الوحداني في الحضرة الرحمانية التي جلت أوصافه أن تتصف بما نعرفه نحن من الحسن»

٢-

فأوهمت صبحي أن شرب شرابهم به سر سري في انتشائي بنظرتي

وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن شمائلها لامن شمولينشوتي

"ليست نشوتي من تلك الشربة المقيدة بكأس معين كما توهم صبحي لكن هذه النشوة من تخطى نظرتي من المقيد إلى المطلق وشهود شمول شمائله جميع المشارب»

٣-

ولما انقضى صحوي تقاضيت وصلها ولم يغشى في بسطها قبض خشية.

"لما قوي أثر شراب الحب وانفصل عني التمييز والصحو حتى عدمت الانقراض من الدهشة والانبساط من الخشية (وهذا ما يمنعني من بسط شكواي لتلك الحضرة وطلب وصلها)

لما قوي في ذلك تقاضيت حقيقة، وصلها وبنيت المسألة على أصلها. وقد قيل تقاضى لأنه وفى المراتب حقها وتحقق بحقيقة الإخلاص، وحينئذ تطلع إلى إنجاز وعد؛"فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً".

٤-

وما بين شوق واشتياق فنيت في تـــول بخفـــر وتجـــل بحضـــرة

«لم أخل دائما من إحدى حالتين: حالة حجاب وهي إعراض المحبوب، وحالة كشف وهي تجلى جمال المحبوب. ولقد فنيت بين هاتين الحالتين في الحالة الأولى أفنى بالشوق الذي هو حركة الحب وحرقته المتلفة وفي الحالة الثانية أفنى بالاشتياق أدفع موانع الاتصال. وإذن فلم يكن حاملي في الحالتين إلا الفناء»

٥-

وما رد وجهي عن سبيلك هول ما لقيت ولا ضراء في ذاك مستوهو ظاهر

-٦

ومـــا هـــو إلا أن ظهـــرت لنـــاظري　　بأكمل أوصاف على الحسن أربت

فحليت لي البلوى فخليت بينها وبيني　　فكانـــت منـــك أجمـــل حليـــة

«ما كادت محاسنك تظهر لي حتى قضى حسنك علي باحتمال مقتضياته من البلا والعنا. بيد أني أبصرت أن المحن والبلايا آثار تصرفاتكالمقربة. ومن ذلك حليت لي البلية لأن البلايا المزيلة أجمل حلية لكونها سبباً التهرب من الجمال الحقيقي...»

وبعد أن ذكر عدة أبيات فيها خاطب المحبوب الأعلى رد على نفسه بقوله:

-٧

فلـــم تهـــوني مـــالم تكـــن في فانيـــاً　　ولم تفـن مـالا تجتلـي فيـك صـورتي.

«لاتظهر حقيقة الحب بك وفيك إلا بفناء عين ما به الامتياز واستهلاك حكم مابه المباينة بيني وبينك، والفناء هو استهلاك العاشق في المعشوق".

-٨

فـدع عنـك دعـوى الحب وادع لغيره　　فـؤادك وادفـع عنـك غيـك بالـتي

وجانب جباب الوصل هيهات لم يكن　　وهـا أنـت حـتى إن تكـن صـادقاًميت

«لما لم تمكنك نفسك من تحقيق هذا الفناء باعد فناء الوصل فإن تكن صادقا في طلب الوصل فمت واغرق هذه الحياة التي تحملك على طلبك

حظوظ النفس ولذاتها فإن وصلا لا يكون مع هذه الحياة المحدثة لعدم المناسبة بين الحدث والتقديم.

٩-

فقلت لها روحي لديك وقبضها إليك وما لي أن تكون بقبضتي

وماذا عسى عني يقال قضى فلان هو مذلي بذا وهو بغيتي.

والمعنى واضح

١٠-

أقامت لها حتى علي مراقباً خواطر قلبي بالهوى إن ألمت

فأفنى الهوى ما لم يكن ثمباقيا هنا من صفات بينناافاضمحلت

«لما كان الحب المذكور مصحوبي في جميع المراتب الحقية والخلقية والأحيان المعنوية والصورية إلى حين نقر نحن لرفع ستر الروح وحجابه الحاصل من العينات بدت لي عين تلك الصمات برفع الستر وانكشاف الوجود الباطني فوجدت بعض راجعة حقيقته إلي. وأخرى منتشية من وجودي»

١١- وكل الذي شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الأكنة.

«كل ما شاهدته من صور صاحب الخيال فعل واحد منفرد يفعله ثابت وراء حجب الأغطية المستور فيها الفاعل الواحد وفعله الوحداني»

١٢-

إذا مازال الستر لم تر غيرها ولم يبق بالأشكال أشكالريبة

وحققــت عنــد الكشــفأبنوره اهتــديت إلى أفعالــه في الدجنــة

١٣ – وأما ختامها فهو:

وفي فضل ما أسارت شرب معاصرى ومـن كـان قبلـي فالفضـائل فضـلتي

أسارت:أبقيت بقية في الكأس،أي ما فضل من سوري كان شرب السابقين من الأنبياء واللاحقين من الأولياء فارتووا كلهم ولساني يلهث عطشا أقول «رب زدني علما». ثم أبقيت فضلة ذلك السور. هي أقداح باقي المقامات والحشرات، وانقسمت على سائر الأنبياء والأولياء، وظهرت بصورة التجليات الأسمائية، والصفاتية والعقلية. وبوصف علوم الحقيقة والطريقة والشريعة. ثم ما فضل من ذلك تناولته استعدادات علماء الظاهر وأصحاب الأديان، فظهر فيهم بصور فضائل الآداب الشرعية، ثم مافضل أفرغ في أواني عموم النفوس الإنسانية والجنية، فظهر فيهم بصور فضائل النبات والمقاصد.. الخ ثم ما فضل أعطيأصناف الحيوانات، فظهر بصور الأفعال الغربية والخواص العجيبة. ثم النبات فالمعدنيات والجادات ثم إلىأولى العناصر.

٨- نظريةالإنسان الكامل

يظهر أن أول من استعمل هذه اللفظة ابن عربي رغما عن أن فكرة الإنسان الكامل كانت شائعة منذ وجدت الصوفية. قال ابن عربي [(١)] لما أراد الله إظهارصفاته خلق «كونا جامعاً»، عني إنساناً كاملا به أعلن الله «سره» لنفسه. قال أبو يزيد البسطامي (٨٧٥م) «الإنسان الكامل التام من غمرته صفات الله وأصبح غير واع لها، أي دخل في حالة الفناء» أو هو «الذي أيقن اتحاده بالله الذي خلقه على شاكلته وهذا لا يتيسر إلا للأنبياءوالأولياء ولغيرهم بالتشبه»، وهي من قواعد «التأمل»في الصوفية المدعوة.

وقد كتب سيدي عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني [(٢)] (الجيلي) جزآن في «الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر (طبع سنة ١٢٩٣ هـ في مصر) ويحتوي الجزء الأول منه على مقدمة وثلاثة فصول و٤١ باباً ويحتوى الثاني على ٢٢ باباً وستة فصول.

وقد أخذ نيكلسون هذا الكتاب وبعد بحث ودرس كتب مقالا قيما رجعنا إليه كما رجعنا إلى الكتاب الأصلي (في مكتبة جامعية بيروت الأمريكية).

---

(١)من نيكلسون عن فصوص الحكم لابن عربى (القاهرة سنة ١٣٢٦هـ)

(٢)ولد سنة ١٣٦٥–٦ م ومات ما بين١٤١٦ – ١٧م. وهو من جيلان جنوب بحر قزوين ومن أحفاد عبد القادر الجيلاني المشهور. وقد عاش في اليمن وتعلم على شرف الدين الجبرتي هناك، وقد سافر إلى الهند، مؤلفاته الباقية عشرون مجلدا

قال المؤلف (ص ٤) «لما كان كمال الإنسان في العلم بالله وقضاء على جنسه بقدر ما اكتسب من فحواه.... ألفتكتاباًباهر التحقيق ظاهر الإنفاق والتدقيق (كتاب الإنسان الكامل)، وقد كنت أسست الكتاب على الكشف وأيدت مسائله بالخبر الصحيح» ويقول أنه أولا دون في هذا الموضوع كتابا ثم مزقه وبعد حين أمره الحق بإبرازه ففعل.

«ولما كان الحق هو المطلوب من إنشاء هذا الكتاب، لزمنا أن نتكلم فيه على الحق سبحانه وتعالى من حيث أسمائه أولا إذ هي الدالة عليه ثم من حيث أوصافه لتنوع كمال الذات فيها فهي بهذا الاعتبار أعلى مرتقبة من الاسم ثم نتكلم من حيث ذاته حسب ماحملته العبارة الكونية[١]»

ومما سبق يظهر أن الإنسان الكامل كان في الأنبياءوالأولياء . من آدم إلى مُحَمَّد . وفي الأولياء والصالحين الوسطاء بين اللهوالناس والمنادين لأحوال الناس الدنيوية. وهذا الاعتقاد مبني على قول الحلاج[٢] «أنا الحق» فذات الله تعالى هي الحب. وقبل الخاتمة أحب الله نفسه. فاق من العدم صورة لنفسه، قلدهاصفاته وأسماءه ودعاها آدم. وعلى هذا أهم الحلاج بنقل زندقة النصارى وكان عقابه الموت على أن من جاءوا بعده اعتبروه من الشهداء، وفسروا قوله ذلك تفسيرا قرآنيا؛ وجعلوه مظهرا من مظاهر الذات العلوية.

ولقد كان مؤلف"الإنسان الكامل" من الجهة الأخرى من المعتقدين «بوحدة الوجود» وبنى هذا على أن الإنسان الكامل هو الذي تنعكس

---

(١)الإنسان الكامل ص ٥

(٢)أفضل من درس الحلاج هو **M. Louis Massignin**

عنه القوى الطبيعية والإلهية كانعكاس الضوء عن المرآة،وإذنأضحت معرفة الله معرفة مجردة،وإنما تعرف الله من أسمائه الحسنى وصفاته العليا أو كما قال ابن عربى «نحن التصوفي....» فالإنسان إذن هو الطريق لمعرفة الله.

وللوصول إلى ذلك وضع الجيلاني ثلاث مراتب:

- معرفة الأسماء الحسني والذات
- معرفة الصفات
- معرفة الماهية.

ولذلك آثرنا ان نلخص شيئاً عن كل، رغماً عن صعوبة الموضوع وغموضه

أ- الذات

إن ذات الله هي تلك التي لها أسماء وصفات حقيقية[1] «وذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لأنه قائم بنفسه. وهو الشيء الذي استحق الأسماء والصفات بهويتهفيتصور بكل صورة يقتضيها منه ما كان معنى فيه اتصف بكل ومن يطلبه كل نعت واستحق لوجوده كل اسم دل على مفهوم يقتضيه الكمال. ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفي الإدراك، وهي غيب الأحدية[2] التي كل العبارات واقعة عليها من وجه غير مستوفية لمعناها من وجود كثيرة، فهي لاتدرك بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم إشارة...»

(١)الإنسان الكاملص١٥

(٢)تتطلب انعدام الصفات والأسماء مع أثرها ومؤثراتها (ص ١٣)

ب- الاسم

«ما يعين المسمى في الفهم ويصوره في الخيال ويحضره في الوهم ويدبره في الفكر ويحفظه في الذكر ويوجده في العقل»[1] وقد جعل الحق سبحانه وتعالى «هذا الاسم مرآة الإنسانفإذا نظر بوجهه فيها علم حقيقة "كان الله ولاشيء معه"، وكشف له حينئذ أن سمعه سمع الله و صره بصر الله وكلامه وحياته وعامه وإرادة وقدرته... كل ذلك بطريق الأصالة، ويعلم حينئذأن جميع ذلك إنما كان منسوبا إليه بطريق العارية والمجاز وهي لله طريق الملك والتحقيق»

وهذا الاسم حبوس (مادة **Matter**) الكمالات كلها ولا يوجد كمال إلا وهو تحت هذا الاسم ولهذا «ليس لكمال الله من نهاية».

ج- الصفات.

الصفة ما تبلغك حالة الموصوف، وفي الحقيقة الذات عين الصفة لأن الذات تطور نفسها لنا بمظهر هذه المخلوقات ولها من تلك الصفات شيء. فإن محل **Locus** هذا الاعتقاد بالظهور؟ محله لاشك في الفكر، ومن هنا كان الفكر مصدرا لكل المخلوقات والعوالم. قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (الدنيا حل والحلم فكر) وقال (إن الناس نيام ولا يستفيقون إلا عند الموت). وغفلة من الله تخيم على أولئك الذين لا يزالون في البرزخ المتوسط وأولئك الذين في الجنة أو النار، ومن لم يحاسبوا بعد؛فإذن كل شيء أصلهفكر، وليس معنى هذا أن الدنيا غير حقيقية، بل أن حقيقتها

(١)ص ١٨

موجودة في «وعي الإنسان الكامل » وفي ص ٢٥ من الإنسان الكامل «إن إدراك الذات العلية هو أن تعلم بطريق الكشف أنك أباك هو أبوك، وأن لا اتحاد ولا حلول».[(١)]

تعين الله، (تنزيل)

سئل النبي (ﷺ) إن كان الله قبل الخليقة ويقال أنه أجاب بما معناه «كان الله كائنا لاصفات ولا علاقات له»، وهذه الحالة أطلق عليها الجيلاني «الماء» ويعني بها استتار (عكس الظهور) ومعناها البعيد «الأحدية» كما يقول نيكلسون[(٢)]، والأحدية هي أول مرحلة من مراحل «ظهور الذات»، وبعدها «الواحدية[(٣)]» وفيها تظهر الذات كصفة والصفة كذات وهكذا فكل تمييز بين الصفات يتلاشى وكل واحدة غير الأخرى، ثم الأخيرة وهي الإلهية[(٤)]» وهي نتيجة من الواحدية.

الإنسان الكامل مُحَمَّد رسول الله، وهذا خلاصة الباب الستين من كتاب الإنسان الكامل. ومختصر نيكلسون، الإنسانالكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره. وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين. ثم له تنوع في ملابس ويظهر في كنائس فيسعى به باعتبار لباس ولا يسمي به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هوله «مُحَمَّد»،وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين. ثم له باعتبار

(1)Nicholson, Studies in Islamic Mysticisim, P, 92-3

(2)Nicholson, Studies in Islamic Mysticisim, P. 95

(٣)تطلب فناء العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه – الإنسان الكاملص١٢-١٤

(٤)تقتضي فناء معالم في عين بناء، وبقاء "معالم في عين فناه: ١٣ – ١٤

ملابس أخرى أسماء. وله في كل زمان اسم مايليق بلباسه في ذلك الزمان. فقد اجتمعت به (ﷺ) وهو في صورة شيخي (المؤلف يتكلم) الشيخ شرف الدين إسماعيل الجبرتي. ولست أعلم أنه النبي (ﷺ) وكنت أعلم أنه الشيخ، وهذا من جملة مشاهد شاهدتها سنة ٧٩٦هـ ونرى هذا الأمر تمكنه (ﷺ) من التصور بكل صورة، فالأريب إذا رآه في الصورة المحمدية التي كان عليها في حياته فإنه يسميه باسمه،وإذا رآه في صورة ما من العصور وعلى أنه مُحَمَّد فلا يسميه إلا باسم تلك الصورة ثم لا يوضح ذلك الاسم الأعلى الحقيقة المحمدية.

ألا تراه (ﷺ) لما ظهر في صورة الشبلى (رضي الله عنه) قال الشبلي لتلميذه (أشهد أني رسول الله) وكان التامين صاحب كشف فعرفه فقال (أشهد أنك رسول الله)، وهذا أمر غير منكور، وهو كما يرى النائم فلانا في صورة فلان، أول مراتب الكشف أن يسوغ به في اليقظة ما يسوغ به في النوم. ولكن بين النوم والكشف فرق، وهو أن الصورة التي يرى فيها مُحَمَّد في النوم لا يوقع اسمها في اليقظة على الحقيقة المحمدية الآن..عالم المثال يتبع التعبير فيه فيعبر عن الحقيقة المحمدية إلى حقيقة تلك الصورة في اليقظة، بخلاف الكشف فإنه إذا كشف لك عن الحقيقة المحمدية أنها متجلية في صورة من صور الآدميين، فيلزمك إيقاع اسم تلك الصورة على الحقيقة المحمدية.

ويجب عليك أن تتأدب مع صاحب تلك الصورة في مُحَمَّد (صلى الله عليه وسلم) لما أعطاء من الكشف أن مُحَمَّدا منصور بتلك الصورة. فلا يجوز بعد شهود مُحَمَّد أن تعاملها بما كنت تعاملها به من قبل.

هذا هو أسلوب الكاتب في البحث، وهو على تعقيد في كتابته لايجد

في ذهن القارئ مساغاً سهلا، وقد خاف المؤلف أن يحملكلامه محمل الاعتقاد بالتناسخ فقال «إياك أن تتوهم شيئا في قولي من مذهب التناسخ»

إن الإنسان الكامل مقابل جميع الحقائق الوجودية بنفسه فيقابل الحقائق العلوية بلطافته والسفلية بكثافته. وأول ما يبدو في مقابلته للحقائق الخلقية هو العرش ويراه بقلبه (قال النبي ﷺ: قلب المؤمن عرش الله) ثم يقابل الكرسي، فسدرة المنتهي،ثميقابل العلم الأعلىبعقله، واللوح المحفوظ بنفسه، والعناصر بطبعه، والهيوليبقابليته... إلخ.

والإنسان الكامل نسخة عن الله كما قال الرسول «خلق الله آدم على صورة الرحمن أو كما قال أيضا خلق الله آدم على صورته»، وذاك أن الله تعالى عليم قادر مريد.. الخ، وكذلك الإنسان عليم قادر مريد... الخ، والإنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي فإنه المعبر عن حقيقة تلك العبارات والمشار إلى لطيفته بتلك الإشارة ليس له مستند في الوجود إلا الإنسان الكامل. ومثاله الحق مثال المرآة التي لايرى الشخص دورته إلا فيها وإلا فلا يمكنه أن يرى صورة نفسه إلا بمرآة أنعم الله عليه بها، والإنسان الكامل أيضا مرآة الحق لأن الحق أوجب على نفسه أن لا ترى أسماؤه وصفاته إلافي الإنسان الكامل. وهذا معنى قوله «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها

الإنسانإنهكان ظلوما جهولا»[1]

والجزء الثاني من الكتاب (الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل) بحث في الإنسان الكامل كروح منها جاءتجميع الأشياء، وعلى هذا كتب فصولا متتابعة في الروح والقلب والعقل والوهم والصحة.. الخ، وأهم ما أعاره اهتمامه الروح القدس والمالك المسمى بالروح، والأخير في اصطلاح الصوفية هو المسمى «بالحق المخلوق به» والحقيقة المحمدية[2] وأما علاقة الروح القدس بالروح كملك فنقلها عن نفس الكتاب[3]:

«إن كل شيء من المحسوسات له روح مخلوق قامت به صورته فالروح لتلك الصورة كالمعني للفظ. تم أن ذلك الروح المخلوق روحاًإلهياً قام بعد ذلك الروح، وذلك الروح الإلهي هو الروح القدس، فمن نظر إلى الروح القدس في الإنسان رآها مخلوقة (لانتفاء وجودقدمين) فلاقدم إلالله تعالى وحده ويلحق بذاته جميع أسمائه وصفاته لاستحالة الانفكاك، وما سوى ذلك فمخلوق ومحدث؛ فالإنسان ومث الله جسد وهو دورته، وروح وهو معناه، وشر وهو الروح ووجه وهو المعبر عنه بالروح القدس. وبالسر الإلهي والوجود الساري. فروح القدس، والروح أزليان بالنظر الله. وحادثان بالنظر للإنسان، وهذا الروح الأزلي منزل بنص القرآن «أينما تولوا فثم وجه الله»

وأما ظهور الروح فكان بكماله في الحقيقة المحمدية، لأن الله قد نظر

(١)سورة الأحزاب آية ٧٢ والمعنى أن الإنسان ظلم نفسه بأن أنزله عن تلك الدرجة و(جهولا) بمقداره لأنه حمل الأمانة الإلهية وهو لا يدري.

(٢)الإنسان الكامل ج ٢ص١٠(وكل ماسبق هذا واقتبسناه من هذا الكتاب يكون من ج ١) .

(٣)ح ٢ ص ٩

إلى هذا الملك (الروح) بما نظر به إلى نفسه لخلقه من نوره وخلق العالم منه وجعله محل نظره من العالم. وللروح عدة أسماء سمع عدد وجوهه فيسمى بالقلم الأعلى، وبروح مُحَمَّد وبالعقل الأول وبالروح الإلهي من تسمية الأصل بالفرع[1]. وإلى ذلك يشير الجيلاني بقوله «ولما كان مُحَمَّد ﷺ قد خلق الله منه جميع العوالم وكان بجملته مظهرا ليلة الرحمن ثم خلق الله روحاً من نور همته اللاحق ومعها وسع رحمته. فصيرذلك الروح ملكا[2]

الكون

كماأن الإنسان خلق على صورة الله هكذا كانت الدنيا على صورة الإنسان (مُحَمَّد كلمة الله وهو ذات آدم الروحية وذات جميع الأشياء) وأما قصة الخليقة فكما يلي:

«كان الله قبل يخلق الخلق في نفسه وكانت الموجودات مستهلكة فيه، ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود، وتلك هي الكنزية المخفية وعبر عنها النبي بالماء الذي «مافوقه هواء وما تحته هواء» لأن حقيقة الحقائق في وجودها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب لا إلى ماهو أعلى ولا إلى ماهو أدنى. وهي الياقوتة البيضاءالتي وردت في الحديث من أن الحق سبحانه وتعالى كان قبل أن يخلق الخلق في ياقوتة بيضاء.ولما أراد الله إيجاد هذا العالم نظر إلى حقيقة الحقائق، وإن شئت قلت إلى الياقوتة البيضاء (التي هي أصل الوجود) بنظر الكمال فذابت وصارت ماءً.. ثم نظر إليها بنظر العظمة فتموجت لذلك كما تموج الأرياح بالبحر فانفهقت كثائفها

(١)الإنسان الكامل ج ٢ ص ١٢

(٢)الإنسان الكامل ج٢ ص ٢٥

بعضها في بعضكما ينفهق الزبد من البحر؛ فخلق الله من ذلك المنفهق سبع طباق الأرض، ثم خلق سكان كل طبقة من جنس أرضها، ثم صعدت الطائف ذاك الماء كما يصعد البخار من البحار، فتقها الله سبع سماوات وخلق ملائكة كل سماء من جنسها، ثم أوجد الله ذلك الماء سبعة أبحر محيطة بالعالم فهذا أصل الوجود جميعه»[1]

بعد هذا يشرح المؤلف شرحا عميقا طويلا نتركه الآن آملين أن نعود إليه في فرصة أخرى.

فلسفة الدين:

«الدين نظر الإنسان في الله»، وفي كل ما في الدنيا تتجلى صفات الله وهذه الذات والصفات سواء كما أسلفنا، وهكذا فالله هو ذات كل فكر أو نظر (نظر عقلي لاحسي) وكل حسي بات محصوراً في الله.

على هذه القاعدة بنى الجيلاني قوله في الأديان:

«إن الله تعالى خلق جميع الموجودات لعبادته فمنهم مجبولون على ذاك متطورون عليه من حيث الأصالة،وإنما اختلف الناس في أحوالهم (عباداتهم وأديانهم) لاختلاف أرباب الأسماء والصفات. قال الله تعالى «كان الناس أمة واحدة» أي أن العباد مجبولون على طاعته منذ الفطرة.

«ولما أرسل الله الأنبياء اختلفت العبادات باختلاف تفسير الناس لتلك الصفات والأسماء، ولكن الله حسنه (الدين المخصوص) عندها (الملة أو الطائفة) ليعبدوه من الجهة التي تقتضيها تلك الصفة، وهذا معنى قوله

(١)الإنسان الكامل ج ٣ ص ٦٣ وما يتبعه ...

"وما من دابة في الأرض إلاهو آخذ بناصيتها"[١]ويعتقد المؤلف أن الملل الأصلية عشرة منها تفرعت كل المذاهب الأخرى وأما الأصلية فهي[٢]:

(١) الكفار وهم عبدة الأوثان.

(٢) الطبائعية: عبدة الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة.

(٣) الفلاسفة: عبدة الكواكب السبعة.

(٤) الثانوية: عبدة النور والظلام.

(٥) المجوس: عبدة النار.

(٦) الدهرية: وهم الذين لا يعبدون بالمرة.

(٧) البراهمة:أتباع براهما.

وأما أهل الكتاب فهم:

(٨) اليهود (٩) النصارى (١٠) المسلمون.

ثم يطبق النظرية التي سبق أن ذكرناها ونكتفي من ذلك: أن الطبائعية يعبدون الله في هذه الصفات: الحياة والمعرفة والقوة والإرادة، كما تظهر في الحرارة والبرودة... الخ، وكذلك الفلاسفة يعبدون اسم الله وصفاته ممثلة في الكواكب.

وللجيلاني قصيدة تدعى «النوادر العينية في البوادر الغيبية» ضمنها نظرية الإنسان الكامل في ٥٣٤ بيتاً. وقد نقل عنها نيكلسون (عن

(١)الإنسان الكامل ج ٣ ص ٨٠

Studies in Islamic Mysticism Nicholson, P. 131-2(٢)

النسخة في المتحف البريطاني) مختارات أختار منها ما يلي:

تجلــى حبيــبي في مــرأى جمالــه ... ففـي كـل مـرآي للحبيـب طلائـع

فلمـــا تبـــدى حســـنه متنوعـــاً ... تســـمى بأسمـــاء فهـــن مطـــالع

حقـــائق ذات في مراتـــب حقـــه ... تسـمى باسـم الخلـق والحـق واسـع

وفي فيـه مـن روحـي نفخـت كفايـة ... هـــل الروحـــإلا عينـــه يامنـــازع

ومنها:

فيـا إحـدى اللـذات في عـين كثـرة ... ويا واحـد الأشـياء ذاتـك شـائع

تجليـت في الأشـياء حـين خلقتهـا ... فهاهي ميطت عنك فيهـا البراقـع

قطعـت الـورى مـن ذات نفسـك ... ولم تـك موصـولا ولا فصـل قـاطع

ومنها:

فـلا تشـك محجـوبا برؤيـة حسـنه ... من الذات أنت الذات أنت المجامع

فعينـــك شـــاهدها بمحتـــد أصـــلها ... فـــإن عليهـــا للجمـــاللوامع

أنا الحـق والتحقيـق جـامع خلقـه ... أنا الـذات والوصـف الـذي هـو تابـع

فـأحوي بـذاتي مـا علمـت حقيقـة ... ونـــوري فيهـــا قـــد أضـــاء فلامـــع

ويسـمع تسـبيح الصـوامت مسـمعي ... وإني لأســـرار الصـــدور أطـــالع

وأعلـم مـا قـد كـان في زمـن مضـى ... وحـــالا وأدري مـــا أراه مضـــارع

وأفنيـــإذا شـــئت الأنام بلمحـــة ... وأحيـي بلفـظ مـن حوتـه البلاقـع

وإني علـى هـذا عـن الكـل فـارغ ... ولـــيس بـــه لي همـــة وتنـــازع

تفــوت بهــا آثار أحمــد تابعــاً فأعجـب المتبـوع ومـا هـو تابـع

نــبي لــه فــوق المكانــة رتبــة وفي عينــه للنــاهلين منــابع

....(أ.هـ)

٩- محيي الدين بن عربي

تمهيداً للبحث نذكر شيئاً عن حياته قبل أن نبحث في فلسفته الإلهية الصوفية، لذلك ننقل من الفتوحات المكية ما يأتي: هو مُحَّد بن علي بن مُحَّد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي، يكنى أبا بكر، ويلقب بمحيي الدين، ويعرف بالحاتمى؛ وبابن عربي (بدون ألف ولام حسبا اصطلح عليه أهل المشرق. فرق بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي)، وأما في المغرب فعرف بابن العربي (بالألف واللام)، وكان أيضا يعرف بالأندلس بابن سراقة.. ولد يوم الاثنين أو ليلته سابع عشر رمضان سنة ٥٦٠ هـ (١١٦٥م) في مرسية[١]» وقرأ القرآن في أشبيلية حيث قضى أكثر شبابه يدرس على أبي بكر بن خلف.

«كان جميل الجملة والتفصيل، محصلالفنون العلم أخص تحصيل، وله في الأدب الشأو الذي لا يلحق » وقال المسدي «كان ابن عربي ظاهري المذهب في العبادات. باطني النظر في الاعتقادات خاض بحارتلك العبارات وتحقق بمحيا تلك الإشارات وتصانيفه تشهد له عند أولي البصر بالتقدم والإقدام ومواقف الغايات في مزالق الأقدام»

ثمارتحل إلى المشرق حاجاً ولم يعد بعدها إلى الأندلس، ودخل مصر وأقام في الحجاز مدة، ودخل بغداد والموصل وبلاد الروم «وقد لقيه جماعة

---

(١)مدينة إسلامية محدثة بنيت في أيام الأمويين الأندلسيين وهي في شرق الأندلس تشبه أشبيليه في غربه بكثرة المنازل والبساتين والفتوحات المكية »

من العلماء والمتعهدين وأخذوا عنه. وكان يومأإليه بالفضل والمعرفة، والغالب عليه طرق «أهل الحقيقة» وله قدم فيالرياضة والمجاهدة وكلام على لسان أهل التصوف، وغلب عليه التوحيد عالما وخلقا وحالا، لايكترث بالوجود مقبلا كان أو معرضا وله علماء أتباع(١).

وأما نيكلسون فيقول أنه بعد أن زارغرناطة وتونس وفاس ومراكش سار إلى الشرق في سنة ١٢٠١م عن طريق مصر وصرف كثيرا من سني حياته في جوار مكة، وقد عاش في عهد الحروب الصليبية وحرض الناس عليها كثيرا وقد مات في الشام ١٢٤٠م (٢) ويقول الشعراني (١٥١٧م) في لواقح الأنوار «وقبر ابن عربي في الشام، وقد بنيت عليه قبة عظيمة وتكية فيها طعام وخيرات»

وله في التصوف تآليف كثيرة منها (١) «الجمع والتفضيل في حقائق التنزيل" (٢) "الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة" (٣) "كشف المعنى في تفسير الأسماء الحسنى" (٤) "المعارف الإلهية" (٥) "الإسراء إلى المقام الأسرى" (٦) "مواقع النجوم ومطالع أدلة أسرار العلوم" (٧) كتاب"عنقاء" (٨) "مضرب في صفة ختم الأولياء وشمس المغرب" (٩) "الرسالة الملقبة بمشاهد الأسرار القدسية والأنوار الإلهية" (١٠) كتاب"فصوص الحكم"، «والفتوحات المدنية وهي مختصرة في قدر عشرورقات(٣)» ثم الفتوحات المكية التي اختصرها الشعراني وسماها «لواقح

---

(١)راجع الفتوحات المكية: الجزء الأول ص٣ – ٦ طبع مصر١٢٩٣ هـ.

(2)Ency. of Ethics, Nicholson, P. 907, Vol. Vill.

(٣)الفتوحات ج ١ ص ٣

الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية» ثم اختصر هذا المختصر وسماه «الكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر»،وأما كتاب الفصوص فقد شرحه عبد الغني النابلسي "نسبة الحقيقي مذهبا القادرى مشربا" بكتاب أسماه "شرحجواهر النصوص في حل كلمات الفصوص"، وعلى هامشه شرح «عبد الرحمن الحاجي»[1]

وفي خاتمة كتاب الجرجاني «السيد الشريف علي بن مُحَمَّد الجرجاني» المدعو «التعريفات» رسالة في الاصطلاحاتالصوفية الواردة في كتاب "الفتوحات المكية"

ولقد شاع بين علماء الصوفية لقب الشيخ الأكبر الذي منحوه لابن عربي كما يظهر من كتاب الكبريت الأحمرللشعراني، حتى أن النابلسي في مقدمة حل كليات الفصوص قال فيه «بحر المعارف الإلهية وترجمان العلوم الربانية الشيخ الأكبر والقطب الأفخر».

وأما فلسفة ابن عربي الصوفية فقد جرب النابلسي أن يشرحها؛ فقسم الإيمانإلى ثلاثة أقسام:

١- قسم الأقوال، وهو إيمان المتقلد الذي يظن عن غيره.

٢- قسم الاستدلال، وهو إيمان المتصور الذي ينطق عن فكره.

٣- قسم المعرفة بالأسرار، وهو شهود الأحوال وصاحبه ينطقعن ربه.

وابن عربي كان على رأي عبد الغني النابلسي من الطبقة الأخيرة ومن

---

(١)طبع في مطبعة الزمان في مصر سنة ١٣٠٤ هـ

أهم ما كتبه في هذا النوع من الإيمان"فصوص الحكم" و"الفتوحات الملكية".. في الأول جاء ابن عربي بما يقرب من بحث الجيلاني في الإنسان الكامل، وهذا القرب ليس محصورا في المادة، بل وفي الأسلوب أيضا. والكتاب (٢٧) فصلا كلها تبحث في طبيعة اللهكما تتجلى في النبوة، وقد بحث ابن عربي في الفصل الأول في آدم كإنسانكامل تجلت فيه صفات الله وانتمائه[1].

وفيه يقول ما معناه «يرى بعض الفلاسفة وأبو حامد (الغزالي) أن الله معروف بلا نظر إلى الكون، ولكنهم مخطئون فالذات العلوية معروفة، ولكن ليس بكاف حتى يظهر المألوه فتصير تلك الذات إلهايعبد»

ويقول أيضا أن التثليث أساس الوجود، ومع أن الله في اعتقادنا «فرد» فأول عدد فردي ليس هو الواحد بل (ثلاثة). وذات الله هي كل ما هو موجود في الحقيقة، وهنا يتفق مع ما قررناه من مذهب الجيلاني، كما يعتقد أن أعمال الناس مسيرة وأجل كل مخلوق مكتوب منذ الأزل. الخ

وأماالفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية؛ فستة فصول أولها المعارف وهو على ٧٣ باباً وثانيها المعاملات وهو على ١١٦ باباً وثالثها الأحوال وهو ٨٠ باباً ورابعها المنازل وهو على ١١٤ بابا وخامسها المنازلات وهو على ٧٨ باباً وآخرها المقامات وهو على ٩٩ بابا. وفي الجزء الأول من هذا الكتاب (ص ٧) «وأما ما كتبه ابن عربي، ومصنفاته البحور الزواخر التي لكثرتها وجواهرها لا يعرف لها أول ولا

(1)Studies in Islamic Mysticism, Nicholson P. 150

آخر، ماوضع الواضعون مثلها – ويعزون – نيفا وأربعمائة مصنف منها التفسير الكبير الذي بلغ فيه إلى سورة الكهف عند قوله تعالى "وعلمناه من لدنا علماً"، ثم توفي"

وحكي المقريزي في ترجمة عمر بن الفارض أن محيي الدين بعث إلى عمر في شرح التائية أو نظم السلوك فقال الشاعر كتابك المسمى بالفتوحات شرح لها «وهذا المؤلف يقرب من ٣٣٠٠ ص من الحجم الكبير»

وقد كان ابن عربي يعتقد أن ما يكتبه يتحول إليه بطريق الوحي في حالة الغيبوبة والمجاهدة. وقد جعله بعضهم في طبقة الأولياء، ويقول نيكلسون كما سبق أنه كان من مذهب الظاهرية التي ترفض السند والتحليل والرأي وتأخذ بالمعنى الظاهر للقرآن على أنه رغما عن هذا فقد كانت كتاباته «باطنية» وعريقة في الباطنية، وكغيره من الصوفيين أخذ على عاتقة مزج الأشعرية بالفلسفة المتأصلة من الأفلاطونية الجديدة، ولذلك كان له نظران في الله:

(١) الله المذكور في القرآن له صفاته وأسماؤه

(٢) كائن لاصفات له ولا علاقة، وهو كل ماهو موجود.

وفي نظره أن الدنيا المنظورة مكونة بواسطة حقائق سبع:

١. الله الجوهر الفرد.

٢. القلم واللوح المحفوظ.

٣. الروح العامة.

٤. الطبيعة العامة.

٥. الهيولي.

٦. الجسم العام.

٧. الشكل العام.

وكل المخلوقات تتكون من تجلي هذه الحقائق السبع، وقبل أن توجدهذه المخلوقات كانت في عالم الغيب الطاقة كامنة. إن هذه الموجودات مكونة من صورة وروح؛ فالروح هو ما سماه أرسطو صورة «وهي التي تعطى حقيقة وتماماً للصور التي توجدها الطبيعة العامة» وأما الصورة فهي جواب أرسطو عن المادة وهي «كامنة غير تامة على العموم» «فالصورة عند ابن عربي هي المادة عند أرسطو، والروح عند ابن عربي هي الصورة عند أرسطو»

وأعلى هذه المخلوقات (الصور) هو الإنسان لما أودع فيه منالقوى التي فيها تتجلى صفات الله وأسماؤه فهو كالمرآة تنعكس عنها حقيقة الله وذاته[١]

ويعتقدابن العربي أن المعرفة تذكر فكلما تذكرت النفس كما تنورت عن طريق الوحي والإلهام، والقائم بهذه العملية هو «النفس الناطقة" تمييزا لها عن «الحيوان» لأن الأولى ليس لها إلا اتصال عرضي بالجسم ومن ثم

---

(1)Encyc., of Ehics, Vol. VIII, P. 408

باتت غير معرضة للخطر.

من كل ما تقدم ومن اعتقاده بأن الله والخلائق مظهران من مظاهر الحقيقة المجردة المطلقة يتبادلان الشبه والعلاقة ونجم كل منهما الآخر، والدنيا لا وجود لها بلا وجود الله كما أن عدم وجودها لا يستلزم ظهور الله ومعرفته.. من كل ذلك نرجح أن النبي العربي كان شموليا يعتقد بوحدة الكونوأن هذه الشمولية لم تقده إلى الحلول أو الاتحاد،والإنسان ليس بمستطاعه أن يقول مع الحلاج «أنا الحق» أي الله؛ لأنه لصغر عقله لا يستطيع أن يعي كل العالم كالله فهو إذن «حق» وليس «الحق».

وكما قال نيكلسونأن ابن عربي وإن كان صوفياً فقد ابتكرأشياء جديدة وصل إليها بالممارسة والدرس أهمها نظرية «الوجود، والفناء».

والآن علينا أن نتساءل هل كان محيي الدين زنديقا؟[1]

قال النابلسي: «وقد قامت قائمة العلماء عليه حتى بلغ بهم الجهل إلى حد التكفير وماذاك إلا لقصور أفهامهم عن إدراك مقاصد أقوالهوأفعاله ومعانيها، وقد كان له أنصار أيضاً مثل الشيخ كمال الدين الزملكاني من دمشق والقطب سعد الدين الحموي.. الخ

ويقول نيكلسون[2] «لا مبرر لتهمته بالزندقة».

إلا أن عليا القاري قد رماه في «رسالته في وحدة الوجود» طبع

---

(١)قلنا قبلاان لفظة زنديق معناه (حر الفكر Freethinker وهي فارسية معربة أصلها رن دين أي على دين المرأة وهو الذي يضمر الكفر ويظهر الإيمان (عبد الغني النابلسي في حل كلمات الفصوص ص ٧

(2)Encyc., of Ethics, Vol, VIII, P. 901

الأستانة١٢٩٢ هـ بالهرطقة والزندقة وأعلن ضده ٢٤دعويكفرية منها:

(١) قولهأن الإنسان من الله بمثابة البؤبؤ من العين، وعلى هذا بات الله مفتقرا لرؤية خلقه بل ونفسه إلى الإنسان وكذلك قوله «نحن الفرق التي نصف بها الله فإذا نحن تأملنا في حقيقته كنافي الفعل نتأمل في حقيقتنا. والله حين ينظر في شؤوننا يكون ناظرا في شؤونه» وكذلك قوله «نحن الطعام الذي يحفظ حياة الله ووجوده، والله طعام لنا»

(٢) أن الله هو عين المخلوقات، ومعنى هذا أنه هو الذي أظهرها لا أنه موجود في ذاتها، ولذلك فابن عربي يقول بأن الصوفي الحقيقي هو الذي يعبد الله بمقتضى نظرية التنزيه كما يعبده بمقتضى نظرية التشبيه.

(٣) أن كل صور الاعتقادات الدينية صحيحة إلى حد ما،وأساس هذا القول اعتقاد ابن عربي بأن الله عين المخلوقات، ولذلك فكل طائفة فيها شيء من طبيعة الله «أينما تولوا فثم وجه الله»

(٤) رغماً من أن الكفار سيعذبون في النار فإن هذا العذاب ينقلب إلى هناء، وفي كتاب الإنسان الكامل مايشبه هذاالاعتقاد.

(٥) الأولياء خير من الأنبياء، بيد أن هذه التهمة ليست كما هي في الحقيقة، فابن عربي لم يقل قولا صريحاً في هذه المسألة، ولكنه قال الأنبياء ثلاثة:

أ- مرسل بشريعة لأمة

ب – نبي يبشر بالله

ج – ولي يفنى بالله ويتحد معه

«والولاية هي العنصر الدائم السامي في النبوة » والنبي (ليس المقصود هنا مُحَّد بن عبد الله) إذا كان وليا أيضا كان مقامه أعلى من النبي إذا كان متشرعاً أو مبشراً، ويقول علي القاريأن ابن عربي ادعى أنه «خاتم الأولياء» كما أن «مُحَّدا خاتم الأنبياء والمرسلين».

١٠- ابن عربي ودانتي

وقع في يدي كتاب عنوانه «الإسلام والكوميديا الإلهية»ألفه أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد في إسبانيا **Miguel Asin** وقد نقله إلى الإنكليزية السيد**H.Sinderland** وطبع في لندن (سنة ١٩٢٦ م) وقد كتب مقدمته الدوق ألبا.

ويظهر من مطالعة المقدمة أن هذا الكتاب قد أثار جدلا في عالم الفكر الغربي ليس بقليل: إذ الموضوع في طبيعته خطير لأنه متعرض لاعتقاد الناس في عبقرية الشاعر الفلورنسي وابتكاره بإدانته للثقافة الإسلامية عامة والصوفية خاصة. والذي يجعل للكتاب قيمةخاصة وأن مؤلفه من كبار المستشرقين، وقد درس الفكر الإسلامي والثقافة العربية في العصور الوسطى وأثرهما في أوروبا النصرانية خمسة وعشرين سنة.

وكما قال الدوق ألبا أنه بين فضل ابن رشد علي توما الأكويني، وابن عربي على **Raynold Lull** وإخوان الصفا على **Dr . Anselmi de Turmex**وهكذا، على أن أفضل مافي الكتابهو فضل الصوفية على الكوميديا.على أن الأستاذ**Asin** قد ألف كتابا في صوفية الأفلاطونية الجديدةبين فيه أثر ابن مسرة القرطبي الأندلسي على دانتي. وأما كتابه هذا فلإثبات فضل ابن عربي تلميذ ابن مسرة على دانتي الشاعر الفيلسوف، لذلك عولنا على أن ننقل مجمل هذا الكتاب إلى العربية صارفين همنا الأكبرإلىأثر الصوفية، موطنين لذلك بمقدمة ربما عدت طويلة، ولكننا

اضطررنا إلى ذلك الاتصال الأول بالآخر منها فنقول:

لقد ظن الأستاذ**Blocht** في مقاله **Les Sources Orientales de la Divine Comedie** أن الإسلام كان من المؤثرات التي عملت على إنتاج الكوميديا، ولكنه لم يستطع أن يبرهن على ذلك بالبرهان المحسوس حتى جاء الأستاذ**Asin** فبدأ بعمله على طريقة علمية تحليلية يكفي أن نقول فيها أن الرأي العام «عدها من عجائب التأليف».

ففي القسم الأول من كتابه بحث في الإسراء والمعراج، كمصدر للكوميديا داعماً ذلك ببراهين محسوسة إذأنه بعد أن اختلطت قصة المعراج بقصة الإسراء وصارتا واحدة عكف عليها المؤلفون من الصوفية بالدرسوالتأويل، وكان من أشهر الذين بحثوا فيها محيي الدين بن عربي الذي توفي قبل مولد دانتي بخمسة وعشرين سنة [١].ولم يقف عند هذا الحد بل رجح أن رسالة الغفران التي كتبها أبو العلاء المعري كانت أيضا من مصادر الكوميديا.

وفي القسم الثاني من الكتاب بين أن الكوميديا جاءت إلى درجة عظيمة مشابهة لما كتبه ابن عربي في «الفتوحات المكية» كما أن سورة الأعراف قد مهدت السبيل لكتابة **Limbo** و **Enferno** : والصراط **Pmgaotsris** .. الخ [٢]

وفي القسم الثالث بحث في الأقاصيص النصرانية والخرافات التي كانت

---

(1)**Comedia, Asin, P. 45**

(2)**Comedia, Asin, P. 172**

شائعة في القرون الوسطى قبيل كتابة الكوميديا، والتي يظن أنها مهدت السبيل لظهورها، وبين أن تلك الأقاصيص والخرافات مستقاة من مصادر إسلامية عربية.

وفي القسم الرابع، وهو أهم أقسام الكتاب وأدقها بحثاوأقواها حجة، رجح المؤلف انتقال تلك الأفكار الإسلامية إلى أوروبا النصرانية عامة ودانتى خاصة،ثم تساءل فيما إذا كانت الشقة مابينابن عربي ودانتي بعيدة، بحيث يتعذر النقل. وأجاب على ذلك بقوله: قد يمكن أن يتفق فكران في الجوهر، أما أن يتفقا في كثير من التفاصيل، وأن تتقارب الأساليب في الكتابة،وأن تكتب المادة بطرق متشابهة، وأن تستعمل ذات الأمثلة لبيانها؛ فأمر لا نستطيع إرجاعه إلى المصادفة.

من هنا بات الاتصال ضروريا لكي نقر هذه الظاهرة،وإلا فإن من الواجب علينا أن نثبت أن فكر دانتي،ذلك الفرد الإنساني قد استطاع أن ينتج مايعادل تقاليدأمة كالأمة الإسلامية بكاملها، وهذا في رأي المؤلف كقولة كافة البشر.أما نحن فلأجل أن ندافع عن نظرية التقليد والنقد نقسم بحثنا إلى مايأتي:

١- الاتصال بالإسلام

بعد أن استقر العرب في البلاد المفتوحة تحاكت تقاليدها ومدنيتها مع النصرانية في أوروبا:

أ- التجارة: فيما بين القرنين: الثامن والحادي عشر، كانت التجارة في رقي هائل، فقد كانت تنقل من بلدان الشرق الإسلامية إلى أوروبا

الشمالية عن طريق نهر الفولكافخليج فنلندافبريطانيا فأيسلاندا، ويمكننا إثبات هذا بوجود النقود العربية إلى الآن في تلك الجهات.ولكن التجارة قد تحولت إلى البحر المتوسط في القرن الحادي عشر عن طريق جنوة والبندقية، وقد سكن كثير من تجار الطليان في مواني الشرق الإسلامية من أجل مصالحهم.

ب- **حركة الحجاج:** لقد توقفت قوافل الحجاج الأوروبيين إلى فلسطين إثر الفتح الإسلامي إلاأنها استأنفت نشاطها لما قام شارلمان في عهد الرشيد وعقد معه المعاهدة المشهورة وتأسست الأديرة والكنائس لإيواء الحجاج. وقبيل الحروب الصليبية بلغت إحدى القوافل (١٢٠٠٠) شخصاً.

ج- **الحروب الصليبية:** ونظن أننا لسنا في حاجة إلى شرحها، ولكننا نكتفي أن نقول أن النصارى قد اصطنعوا عادات المسلمين حتى في تأسيس مملكتهم اللاتينية من جهة الجيش والترتيب والنظام وقلدوا المسلمين في الطعام واللباس(١)

د- **المبشرون:** ولقد قام النصارى إثر فشلهم في ميدان الحرب الصليبية بحرب أخرى روحية دينية فأرسلوالنا الفرنسيسكان والدومنيكان، وقد اضطر هؤلاءإلى درس اللغة العربية وآداب المساهمين وعقائدهم(٢)

---

(1)**Com, Asin P. 240**

(٢) أخذها المؤلف عن: **Brehire, L'eglise et l'orient au moyen age , pp, 20-50, 89, 112, 354, 100**

وأما أهم نقط هذا الاتصال فهي في سبيليا وإسبانيا:

هـ- **سبيليا:** في القرن التاسع هاجم النورمان سواحل إسبانيا مثل لشبونةوأشبيلية وغيرهما وتوالت هجماتهم حتى أخلوا سبيليا في القرن الحادي عشر وحكموها إلى القرن الثالث عشر وقد كان بلاط الملك **Roger II** روجر الثاني في باره وخاصة بالمسلمين والنصارى على السواء، وكانوا يعرفون العربية واليونانية. وفي هذا البلاط التقى العلماء المسلمون بالفرسان من النورمان والنبلاء من الفرنسيس والطليان، فتحكمت الآراء وتبودلت الأفكار، حتى أن الملك نفسه كان يتكلم العربية ويجري على عادة المسلمين في حريمه ولباسه الشرقي. وانتقل هذا الأمر إلى نساء بالرمو اللواتي تحجبن وقلدن أخواتهن المسلمات في اللباس والتكلم.

على أن أهم عصور هذه الجزيرة هو عصر فردريك ملك سبيليا وألمانيا في القرن الثالث عشر الذي اصطحب معه إلى إيطاليا وفلسطين زمرة من المسلمين والعرب، حتى أنه كتب على قبره بالعربية،وقد اضطرب البابا وغير ملاك من ملوك اوروبا لهذا الملك المسيحي المسالم. وفردريك هذا هو مؤسس جامعة نابولي سنة ١٢٢٤ وقد جمع فيها المؤلفات العربية وترجمت كتبأرسطو وابن رشد وأرسلت نسخها إلى باريس وبولونيا، وقد ازداد شغف الملك فراسل علماء المسلمين في عصره وبادلهم الرأي.[١]

و- **إسبانيا:** خمسة أجيال تقضت من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر

---

(١)نقله المؤلف عن

Ainari, , III,3&2, pp. 589: 888 - 890.

ونصارى إسبانيا تحت تأثير العرب المسلمين. وفي القرن التاسع أخذ أهل قرطبة ينسجون على منوال المسلمين فاتخذوا الحريم وأكلوا المأكولات الشرقية ولبسوا الملابس العربية الإسلامية، ولقد ازداد شغفهم بالشعر العربي والأقاصيص وانغمسوا كل الانغماس في فلسفة العرب ودين الإسلام[١] وكان هذا الاختلاط يزداد على مر الأيام حتى أن أهل طليطلةأبدعوافي استعمال العربية في كتاباتهم الرسمية إلى أواخر القرن الثاني عشر، وأهميتهم ترجع إلى أسفارهم إلى شمالي الأندلس ونقلهم معارفهم معهم[٢]

ولكي نذكر كل ما تركه العرب في إسبانيا وأوروبا من أثر علينا أن نستعيد في أذهاننا تمدن العرب الباهر وتأخر أوروبا نصف البربرية[٣]. وإلى هذا نضيف أثر اليهود وأسرى الحروب وزيارات السفراء[٤]: ولما افتتح الإسبان الأندلس وطردوا دولة العرب صار هؤلاء واسطة لنقل الثقافة بدلا من ال **Mozarabes** ففي القرن الثاني عشر أصبحت طليطلة مركزا لنشر الثقافة الإسلامية فترجمت كتب أرسطو عن العربية مع شروح الكندي والفارابي وابن سينا والغزالى وابن رشد،ثم ترجمت هذه إلى اللاتينية، وفي عهد ألفونس العاشر الملقب بالحكيم**XAlphonso (The wise)**أسست المدارس في مرسية**Mersia**وأشبيلية**Seville** وفيها تعلم الطلاب النصارى

(١)عن القرطبي في كتابه**Alvaro IndiculusLuminasus**

(2)**Simonet, Hist. Mozarbes, pp. 216 - 219; 252**

Com. p. 343(٣)

(4)**Ribera,Dix. , 46, Note 1.**

واليهود والمسلمين على أساتذة من العرب، وقد اشتد الجدال الديني كثيراً، ثم أسست مدرسة لاتينية عربية في أشبيلية لدراسةالطبوالعلوم، ومعلموها كانوا من العرب المسلمين.

انتهت أمثلتنا على إثبات الاحتكاك ما بين أوروبا النصرانية عامة – وإسبانيا خاصة – مع المسلمين العرب.

(٢) انتقال اعتقاد المسلمين بالحياة الأخرى إلىأوروبا النصرانية عامة ودانتي خاصة:

أ– لقد قلنا فيما تقدم أن الأستاذ **Bischet** في كتابه **Source orientales de la Divine Comédie**. كان أول من أشار إلىأصل الكوميديا الإسلامي، ولكنه عجز عن إثبات ذلك بالبرهان الحسي، ولكن الأستاذآسين **Asin** برهن على أن الأقاصيص والخرافات التي كانت شائعة في إيطاليا وألمانيا وفرنسا وإسكندنافيا وأيرلندا– مثل رحلة القديس **Brandan** وأحلام القديس بولس **Visions of St- Paul**والقديس **Matrick** – مستقاة من التقاليد الإسلامية. وأما كيف وصلت هذه إلى أوروبا فبطريق الحجاج والحروب الصليبية والتجار والمبشرين والرحالين وناشري الحروب والعلماء والمدارس. الخ مما يضيق المقام عن شرحه.ولذلك يجب أن نقول أن أكثرية الأقاصيص التي وجدت قبل تأليف الكوميديا وجدت بعد انصرام القرن العاشر، بينما التقاليد الإسلامية المختصة بالحياة الأخرى وما التصق بها من الأحاديثالنبوية وما زيد إليها من تفاصيل ليست قرآنية وجدت قبل هذا التاريخ، بل نحن على يقين من أن

قصة المعراج وغيرها من التقاليد الإسلامية كانت شائعة في الأندلس[١]

خذ على ذلك أمثلة: كتب القديس **St Eulugius** كتاب سماه **ApologeticusMartyrum** ذكر فيه مختصرة لحياة الرسول، كذلك في كتابات الموز راب – سكان قرطبة – ذكر كثير منالأحاديث النبوية. وأما **Abbot Espereraindes** فقد كتب حياة للنبي وشرح معجزاته. ولقد وجد كتاب **St . Elogius** الآنف الذكر في دير **Leire** في **Navarre** ما يثبت أن القصة وصلت حتى إلى شمالي إسبانيا. وفي سنة **١١٤٣**م كتب **Robert of Reading** الذي كان في كلية المترجمين في طليطلة – آيات من القران باللاتينية، حتى أن ألفونس الحكيم نفسه أمر بترجمة القرآن في القرن الثالث عشر، وقد ترجمه أحد رجال الدين المدعو **Marco** في طليطلة[٢] حتى أن **Archbishop Rodrigo, Jimenez de Rada)** **(of Teledo**ألف تاريخ العرب (**HistoriaArabum**) لا يزال موجودة الآنكتبت فيه قصة المعراج ومعجزات الرسول.

أسر أحدهم وجيء به إلى غرناطة وبعد أن خلص من الأسر صار أسقفا (**St Peter Paschal**) وألف كتابا اسمه **Impunacion de la "** **seta de Mahomah"** وفي أثناء كتاباته كان يقتبس آيات من القرآن وأحاديث نبوية وخاصة عن صحيح مسلم، واقتبس أيضا من قصة المعراج التي سماها هو **Elmiregi** وأوضح دليل على ذلك أنه كتب قصة المعراج

---

(1)**Com. p. 246 - 247.**

(2)**Com. P.249.**

هذه بتمامها في الفصل الثامن من القسم الأول من كتابه هذا.وقد أثبت الأستاذ**Asin** مشابهة ما نقل في هذا الكتاب من الصراط والحساب والجنة والنار، لما كتبه الشاعر الفلورنسي.

كل ما تقدم بيان لانتشار هذه التقاليد الإسلامية في إسبانيا، ولكن كيف انتقلت إلى إيطاليا؟..إن الاتصال بإيطاليا كان متينا، ليس فقط عن طريق إسبانيا، بل عن الطرق التي بينها تحت عنوان «الاتصال بالإسلام»، ولكن يكفي هنا أن نقول أنه بعد فتح أشبيلية جاءها نبلاء الطليان وتجارهم واحتلوا شارة فيها. وهذا**St . Peter Paschal** الذي عرف القصة، عاش في روما نفسها ما بين ١٢٨٨ – ١٢٩٢ م.و بعدذلك بتسع سنوات (أي ١٣٠١م) زار دانتي الشاعر البابا **Boniface VIII** كسفير من فلورنسا..

ب:– ولقد كان دانتي تلميذا وصديقا للمدعو **BrunetoLatini** الذي ألف **Tesoreto Tesoro** كتابان في الفكر الأوربي في القرون الوسطى، وفي الأخير منهما **Tesoro** (المقدمة) نرى أن تقسيم الفلسفة منقول عن ابن سينا(١) وفيه أيضا حياة الرسول ومعجزاته. وهذا الرجل **Latini** (في سنة ١٢٩٠) أرسل سفيرة عن فلورنسا إلى ألفونس الحكيم في طليطلة حيث مدرسة الترجمة **Toledan school of Translators** والحقيقة أنه حال رجوعه من إسبانيا ألف كتابيه المذكورين.

(**1**)**Sindby , 86 - 88, &Carra de Vaut, Avicennae, p. p. 177 -80**

٣- انجذابدانتي نحو الثقافة الإسلامية:

لقد بينا كيف أن دانتي عاش في وسط إسلامي في ثقافته به إسلامي في تمدنه، وبقي أن نتبين فيما إذاكان هو نفسه مجذوبا نحوهذه الثقافة؟.. اتفق العلماء الذين خصصوا أنفسهم لدرس دانتي على أنه كان متعطشاللمعرفة، وقال أحدهم **Umberto Cosmo**أن دانتي وعي معارف عصره، ومامعارف عصره في الغالب إلاإسلامية، فلا يعقل إذا أن لا يقف دانتي على معالم الثقافة الإسلامية إذ كانت كل ما هنالك في عصره. ويعزى هذا التسيطر الذي حازته الثقافة الإسلامية إلى ظهور صلاح الدين على جيوش الفرنجة، فروجر بيكون يهزم وتتقهقر الحملات الصليبية إلى جهلها بلغات الشرق السامية والعلوم التي كانت يانعة في الإسلام. ويشاطره الرأي مؤسس المذهب المدرسي**Scholasticisim** البرنس ألبرتوس مكنوس **Albertus Magnus** كما أن**R . Lull** حرض أتباعه على اقتباس طرق المسلمين في الوعظ والإرشاد.

في هذا الوسط عاش دانتي، وهو كما ترى مسوق بدافع المعرفة من جهة، ودافع الرأي العام من الجهة الأخرى، حتى أن بعضهم ذهب إلى أنه كان له إلمام بالعربية أو العبرية. ويقول الأستاذ«آسين» أن هذا الميل لم يكن دينيا، فدانتي مسيحي عريق في المسيحية، وإنما كان ميلا تهذيباً علمياً.

٤- دانتي يقلد محيي الدين بن عربي:

قال (نردين) إن في وصف دانتي للحياة الأخرى وفي اتجاه أفكاره نحو الروح العربية وخاصة ما كان له علاقة بابن عربي. وابن عربي هذا هو من

أتباع المذهب الإشراقى**Iluministic** الذي أوجده شيخ ابن عربي، الفيلسوف ابن مسترة الأندلسي القرطبي[1] وقد تسربت هذه المبادىء إلى المذهب الأوغسطيني المدرسي **Augustinian scholasticim** فكان من رجالها إسكندر هال:**Alexander Hales** وروجر بيكون**Rager Bacon** وريموند لل**Raymond Lull**.

وقد بين الأستاذ آسين كيف أن معظم ما جاء به دانتي كان قد ألفه قبله ابن عربي. وهذا الشبه لم يقف هنا بل هو شامل للصور والأمثال والاصطلاحات حتى والأساليب الفنية. قد يتفق اثنان في الفكر العام، وأما أن يتفقافي الفكر وفي الصورة، فأمر لا تفسير له إلا النقل أو التقليد، فالله عند كليهما «نور»، ولذلك فكل منهما يستعمل الانعكاس والشعاع والبروق والنورانية للتعبير عن مراده. «وتجلي» هذا النور موصوف إذا بنقل التشابيه والمجازات. كما أن مثل الدائرة ومركزها لإظهار علاقة الخلق من الخالق، ومثل المرآة كعلاقة الحقير مع العظيم، التي استعملها ابن عربي كثيرا ماتراها في «الألعوبة الإلهية»[2].

لم يقف الأمر عند هذا الحد بل لقد نسج دانتي على منوال سابقه عربي في خواص الأرقام التي خصص لها ابن عربي الفصول الطوال في كتابه «الفتوحات المكية». كما حاكاه في الاعتقاد بالتدجيل والتنجيم **Astrology** حتى أن الشاعر الفلورنسي نقلالاعتقاد بتفسير الأحلام تفسيرا صوفياعن فيلسوفنا العربي. ولبيان ذلك نسوق المثل الآتي:

---

(1)**Divine Com. ,P 263**

(2)**Divine Com. , P.265**

أ- رأى دانتي في منامه شابا في ثياب بيضاء جالسا على مقربة منه يتنهد ويرمقه بنظره. فسأله الشاعر عن سبب حزنه فأجاب الشاب:

Ego tamquam centrum circuli; cui similiemodo se habeutcircumferentiaepartes ;tieautem non sie.

فطلب الشاعر إلى الشاب ان يفسر له ما قال فأجابه الشاب.

Non pimandorpiucheuetiletisia.

ب- وظهور الله عند الصوفيين في هيئة شاب، فقد روي عن النبي أنه رأى الله في المنام في هيئة شاب جميل[1] وان ابن عربي رأى الله في هيئة بشرية [2]

هذا مثل من أمثلة التشابه، ويتضح لمن قابل «ترجمان الأشواق» لابن عربي مع ما كتبه دانتي لاحظ اختلاط النثر بالشعر في كلا الحالتين. وقد بين دانتي رغبته في شرح قصائد في الحب كان قد نظمها وبين الأسباب التي حملته على الشرح ما فعلابن عربي حين عزم على شرح «ترجمان الأشواق»[3]

قال دانتي انه بعد موت محبوبته **Beatrice** بيوم ذهب إلى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يجسر على البوح بحنه فنظمه قصائد وأشعارا (**Convito , ii 13' 16 ; iii 8. 12**. ولما ذهب ابن عربي إلى مكة (١٢٠١م) هام بابنة رجل تعرف به وأخذ ينظم قصائده في حبها، وجملة

---

(١)اللآلىء للسيوطي ج ١ ص ١٧-١٥

(٢)الفتوحات المكية لابنعربى ج ٢ ص ٤٢٩

(٣)ترجمة نيكلسونإلى الإنكليزية عام ١٩١١

القول أن اتصال أوروبابالإسلام مكن الأدباء والشعراء والعلماء من الاقتباس كما أن تقاليد أوروبا أيضا اقتبست وتأثرت من تلك البيئة الإسلامية، وهكذا فقد أثبتنا «الأسبقية»، أسبقيةالآدابالإسلامية لغيرها في أوروبا وبالتالي دانتي، والمشابهة بين هذه الآداب وما جاء به دانتي وجزمنا «بانتقال» هذه الأفكار حلقة متصلة لا انقطاع فيها.

«وإذن فنظرية أصل الألعوبة الإسلامي أمر لا يمكن جحده»[١]

(1)Divine Comm. P 276

١١- الشيخ عبد الوهاب الشعراني

لقد جربنا فيما عقدناه من الفصول المتقدمة أن نأخذ التصوف في أدوارها كلها، وأن نبحث في إبراز الشخصيات في تلك العصور، فذكرنا نتفا عن الزهاد والمتصوفين الأول، ثم جئنا إلى صوفية عهد الغزالي، فصوفية الدراويش، وها نحن نتم حلقة في هذه السلسلة ببحث في الشعراني، من الذين عاشوا في القرن السادس عشر الميلادي.

وقبل أن نتقدم لجلاء ما غيض من حياته وبيان أثره في تاريخ التصوف كممثل لعصره وما يظهر من كتاباته وخاصة في أحوال العصر الاجتماعية والسياسية والدينية، قبل هذا نود أن نقرر أن حياته غامضة لا يعرف عنها الكثير[1] على أننا نعرف أن صنعته حائك أقمشة، وأنه عاش في أوائل القرن السادس عشر لما اجتاحت عساكر الترك مصر وسوريا، وأنه تعلم على أحد متصوفة مصر، ودان بالطريقة الشاذلية، وتوفي سنة **١٥٦٥م** وأن في مصر جامع يطلق عليه اسم الشعراني.

نعم في زمن الشعراني وتحت قيادة السلطان سليم العثماني، وفي سنة **١٠١٦ – ١٥١٧**دحرت جيوش العثمانيين الغوري في مرجدابق وتغلبت عليها، وسارت إلى مصر فقضت على سلطة المماليك في موقعة الريدانية المشهورة، وكان من نتيجة الفتح أن حلت الغطرسة العسكرية محل الفوضى الإقطاعية، ولم يحدث أي تغير في وصفية المسلمين والإسلام فالأتراك

---

(1)**Mystics and saintstof Islam, C. Field, London (1910) P. 173**

العرب كانوا حماة الإسلاموالذائدين عن حوضه.

إلا أن سوء الإدارة وبعد الشقة ما بين فقر الدولة والولاية المفتتحة – كشأن جميع أقطار الدولة العثمانية – جعل السلطان يعتمد على وال يكاد يكون مستقلا عنه، وهذا بدوره اعتمد على المتنفذين من العلماء فصار منهم أصحاب الوظائف وأهل النفوذ فقام المتصوفة، وهم يمثلون طبقات الشعب الواطئة،يناوئون العلماء ويناصبونهم العداء.

وكان الخلاف بين الفريقين شديدا رغما عن مساعي الغزالي فيما مضى للتوفيق بين الإسلام والتصوف، وذلك لأن وراء هذا النزاع نقطتان مهمتان:

- علماء الدين لا ينفكون عن الاعتقاد بأن القرآن والحديث هما أصل المعرفة الدينية
- علماء الصوفية لا يبرحون يجادلون في أن إحياء الضمير والكشف والممارسة هي كل ما هناك من معرفة دينية.

فالأولون قوم جعلوا النقل يهيمن على العقل، والآخرون قوم فتحوا مجال الوحي والإلهام والتبصر والتأمل والكشف؛ فنقطة الخلافإذن دقيقة تتناول الجوهر لا القشر، وقد عضدت الحكومة العلماء كما يعضدهم الشعب كمسلمين، ووجدت الصوفيين نصيرها في عامة الناس وفقراءهموفلاحهم.في وسط هذه المعامع قام الشيخ عبد الوهاب.

حقا لقد كانت مصر مهدا للصوفية الإسلامية كما كانت موئلا للرهبنة النصرانية، ففيها آوى زهاد النصارى إلى الصحاري والكهوف

وشواطئ الأنهار، ومنها قام ذو النون المصري والشاعر الروحي عمر بنالفارض، وها هي قد أنتجت شخصية أخرى.

وللشعراني طرق ومجاهدات شرحها في «البحر المورود» الذي (كما قال الشعر إلى نفسه) كان لظهوره في القاهرة ضجة واضطراب وتشويش. وأضاف إليها مساوئ الهيئة الإسلامية في عصره، وحمل على العلماء حملة شعواء فقال ما خلاصته «هاكم السادة العلماء،للواحد منهم عدة وظائف: هو واعظ في المسجد، موظف في الحكومة،طبيب للعائلة، ولا يقوم بإحدى هذه الوظائف خير قيام. لقد عزمنا نحن المتصوفة على أن نرفض الخدمة الحكومية!!

وفي أثناء بحثه يستشهد بالنصارى واليهود ليحفظ العلماء فيقولما معناه «إن منهم – النصارى واليهود – العلماء الحقيقيون. العلمإذا لم يكن مصحوبا بالشفقة والعطف كان وبالا لاسلاماً. ألا ترى أنهم يعطفون على رعاياهم ويواسون مرضاهم ويخففون آلام الفقراء ويجودون على الضعفاء؟»

ولما رأى الحكومة تشد أزر العلماء لتتمكن من حكم الشعب، ولأنه كان على عداء مستديم مع هؤلاء العلماء، أعلن، وربما كان في إعلانه شيء من الصحة «لقد زال العلم الحقيقي بمجيء عام ١٩١٧» ولقد كان مخلصا في قوله «العلم الحقيقي، الذي هو (على مذهبه طبعا) الصوفي.ورغما عن نزعته هذه فقد أمر تلاميذه أن يحترموا السلطة الدنيوية وأن يرضخوا لقوانين الوالي وأن يدفعوا ماعليهم من الضرائب.

هذه نزعة جديدة في التصوف لم من نألفها من ذي قبل، كانوا يكتفون

بالابتعاد عن الدنيا وزخرفها والالتجاء إلى الخلوة والانصراف عن أمور الدولة والاجتماع. أما هم الآن فقد اهتموا بهذه وهموا بإصلاحها وشعروا بالحاجة إلى ذلك.فالصوفية إذن أنتجت من اهتم بإصلاح اجتماعيإزاء الدين أيضا هاكم هذه الكلمة في وصف حالة الفلاح المصري التي يظهر أنها كانت في أسوأ الحالات «كان الفلاح عند موته يترك شيئا من الدراهم لأولاده، ولكنه الآن لا يستطيع إلى ذلك سبيلا؛ هو يبيع الحاصلات والبقرة والثور لتسديد ما عليه من الضرائب،وإذا لم يتمكن من تسديد ما عليه سجن مع زوجته وأولاده» فتأمل!

ونكررهنا أنه ربما يكون شيئا من الصحة في ذلك، على أن الشعراني يبرهن على صحة ذلك دون قصد بقوله «لا نقتني الحدائق ولا الممتلكات لأن ما يدفع عليها من الضرائب يفوق ثمنها وماتنتجه»؛ فالبيئة التي عاش فيها الشعراني بيئة اضطراب وتشويش، ولسنا على يقين فيما إذا كان الشعراني قد رسم خطة للإصلاح أو اكتفى بتعداد المساوئ، ولكننا على يقين من أنه جرب «وأول النجاح التجربة».

كانت غايته في كتاباته الانتقادية السعي الحثيث لإرجاع الإسلام إلى جوهره الأصلي وتطهيره من الشوائب التي علقت به وخاصة من العلماء، وقد حرَّم تعداد الزوجات وقال «لا سعادة إلا بامرأة واحدة»، وسعى إلى جانب ذلك السعي المتواصل للتوفيق بين الفرق الإسلامية، والظاهر أنه لم يتوفق إلى ما أراد، وله في مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت من المؤلفات:

(١) «الطبقات الكبرى» المسماة «بلواقح الأنوار في طبقات الأخبار» [١] في جزئين. وفيه لخص المؤلف «طبقات جماعة من الأولياء الذين يقتدي بهم في طريق الله عز وجل من الصحابة والتابعين إلى آخر القرن التاسع وبعض العاشر، وأما غرضه من تأليفه «فقه طريق القوم في التصوف من آداب المقامات والأحوال[٢]ويشدد النكير على من زعم أن أهل التصوف قد رفضوا الشريعة الإسلامية كما زعم ابن الجوزي «في حق الغزالي بل في حق الجنيد» بقوله «ولعمري لقد طوى هؤلاء بساط الشريعة طيا فباليتهم لم يتصوفوا»وفي خاتمة هذا المؤلف في نهاية الجزء الثاني نبذة صالحة في مشائخه الذين أدركهم وخدمهم زمانا وتلقن عنهم العلوم.

(٢) "اليواقيت والجواهرفي بيان عقائد الأكابر"، وهو شرح الفتوحات المكية لابن عربي، وعلى هامشه مختصره أيضا واسمه «الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخالأكبر[٣]» والكتاب جزءان. أما ما حدا به إلى تأليفه فيقول الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي: «إن ما في كتب ابن عربي ما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه لأنه رجل كامل بإجماع المحققين والكامل لا يصبح في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة والإجماع لأن الشارع أمنه عليه"، والظاهر أن الرجل محقق يخشى الغلط فقد قال «ومن كان في شك في قول أضفته اليه – ابن عربي –

---

(١)طبع هذا الكتاب في مصر سنة ١٢٩٩ هجرية

(٢)اللواقح – ج ١ ص ٣

(٣)المطبعة الأزهرية مصر (طبعة ثالثة) ١٣٢١هـ

وعجز عن فهمه وتأويله فلينظر إليه في محله من الأصل، فربما يكون ذلك تحريما مني»

وأما الكبريت الأحمر فكما قال الشعراني «خاص – فهما بالعلماء – الأكابر وليس لغيرهم منه إلا الظاهر، قد اشتمل على علو وأسرار ومعارف لا يكاد يخطر عليها على قلب الناظر فيه قبل رؤيتها فيه"[1]ثم قال إن علوم الشيخ محيي الدين كلها «مبنية على الكشفوالتعريف مطهرة من الشك والتحريف»[2] ولذلك قام ينكر على الحساد ما أشاعوه.

(٣) "الميزان" في جزءين[3] وعلى هامشه «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لمحمد بن عبد الرحمن الدمشقي، وهو ميزان نفسية غالية المقدار» حاول المؤلف فيه أن ينحو نحو به «يمكن الجمع بين الأدلة المتغيرة في الظاهر وبه أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الأولين والآخرين إلى يوم القيامة»

ويزعم أنه لم يسبقه إلى ذلك سابق، ويزعم نفس الزعم أيضا في مقدمة الكتاب الآنف الذكر «اليواقيت والجواهر» ص ٢وإنما يقولها بطريقة أخرى هكذا «حاولت المطابقة بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر حسب طاقتي، ولم يسبقني إلى ذلك أحد»

وفي كتاب "الميزان" (مقدمة ص ٣) رأى ما يخالف ما قررناه آنفا وهو

---

(١)الكبريت الأحمر هو إكسير الذهب. والشيخ الأكبر هو محي الدينابن العربي – تفسير الشعرانى :

ومعناه أن مرتبة هذا الكتاب بالنسبة لغيره من كلام الصوفية كمرة إكسير الذهب بالنسبة لمطاق الذهب

(٢)انظر الفتوحات المكية – الباب ٣٦٧ للاستزادة

(٣)طبعته الأولى في مطبعة التقدم في مصر١٢٢١ هجرية

عداؤه للعلماء بقوله: «وضعتها – أي الرسالة – بإشارة أكابر العلماء من مشايخ الإسلام وأئمة العصر بعد أن عرضتها عليهم قبل إثباتها وذكرت لهم أني لا أحب أن أثبتها إلا بعد أن ينظروافيها فإن قبلوها أبقيتها وإن لم يقبلوها محوتها؛ فإني والحمد لله أحب الوفاق وأكره الخلاف لاسيما في قواعد الدين»

نعم.. في هذا مخالفة لما قررناه، ولكننا لا نزال نذكر أنه سعى جهده للتوفيق بين الفرق الإسلامية، وأنه مضطر بحكم هذه الغاية أن يضحي بكتاب أو كتب وهو يتسامح في الخلافات على العموم، أولا يعيرها اهتمامه على الأقل،وإنما يكره الخلاف في قواعد الدين..

هذا ما توفقنا للوصول إليه عن الشعراني، ونأمل أن نكون قد نجحنا في إعطاء كل ذي حق حقه فهذه غايتنا من كل ما سلف.

١٢- فلسفة التصوف

قلنا وكررنا القول أن الصوفية ليست من الفرق الإسلامية المعهودة بنظام، المخصوصة بمعتقدات، لايعتريها التغير ولا يتناولها التطور، وإنما هي فلسفة نشأت في الإسلام تختلف قواعدها ونظمها باختلاف جنسية المتصوف وعصره ومصره.ولكي نوضح ما غمض من نظرياتهم الفلسفية وممارستهم العملية نبحث في:

أولا : طريق الوصول إلى الله

أجمع المتصوفة على نعت هذه الطريق «بسفر» أو "حج"، ومن عزم على ذلك سمي «سالكا" ويسير بمقامات[١] متعددة «للغناء في الحق»، وتختلف المتصوفة في وصف هذا «السفر» اختلافا بينا لما بيناه قبلا، ولكن الطوسي في "كتاب اللمع" – من أقدم المؤلفات الصوفية – يصفه وصفا مدققا جاعلا المقامات «سبعا» كل واحدة نتيجة لما تقدمها، وهي مقام التوبة والورع والزهدوالفقر والصبر والتوكل والرضا[٢]وبعد المجاهدة يجوز للصوفي سائرا للمقامات تلك، ويتوصل إلى المعرفة وإلى الحقيقة فيصير "عارفا"

أول هذه المقامات: التوبة، وهي الشعور بالخطيئة والعزم الأكيد على

---

(١)هذه الكلمة هي ترجمة الكلمة الإنجليزية Stages كما ترجمها نيكلسون

(٢)هناك قيدان بين المقامات والأحوالStates فيتوصل الأولى بالجهودوأما الثانية فشعور روحي لا حكم للإنسان عليه، وفي الأحوال: التأمل والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين.

الإقلاع عنها، وإذا لم يستطع الصوفي إلى ذلك سبيلا عليه أن يتوب المرة تلو المرة حتى يتوب الله عليه، يروى أن أحدهم كرر عملية التوبة سبعين مرة. ويضاف إلى الشعور بالخطيئة والعزم على تركها عدم التفكير فيها إذ الشغل الشاغل هو الله تعالى. وبعد التوبة يلتحق «الطالب» بمرشد أو شيخ يطيعه طاعة عمياء.. ويحتقر المتصوفة من يسير في طريق الله دون مرشد فيكون مثله مثل حديقة لا يعتنى بها فلا تثمر ثمرا صالحاً.

وثاني المقامات: الورع، وفيها يخصص الطالب نفسه لخدمة بني الإنسان خلال السنة الأولى، وعبادة الله والانصراف عن الدنيا في السنة الثانية، وصرف اللذات الشهوانية والعواطف الدنيوية بالتأمل بالله في السنة الثالثة، وفي نهايتها يلبس «المرقعة»[1].

ثم مقامات الزهد والفقر، وقد أشرت إلى ذلك في بحثنا في حياة الزهاد، ونضيف هنا أنهم لم يشترطوا الزهد في الملذات المادية فقط بل والافتكار فيها: «قلب فارغ، ويد فارغة»

ويتلو هذا مقام الصبر وفيه يعذب «السالك» نفسه لأنها عنصر الشرفية والحاجز بينه وبين الاتصال بواجب الوجود. أو لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم «أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك».

ويلي ذلك مقام التوكل والرضا وقوامه الابتعاد عن كل إرادة شخصية. وإنماالإنسان آلة في يد الخالق يديرها كيف شاء وأنى شاء. يحكى أن

(١)راجع مثالا على ذلك قصة الشبلي مع الجنيد في كتاب الأستاذ نيكلسون:

The Mystics of Islam, London (1914), pp, 34 - 39

أحدهم وقع في الدجلة وهو لا يحسن السباحة، فهم آخر بمساعدته فأجاب أن لا حاجة به إلى ذلك كما لا رغبة له في الغرق فصاح الرجل ويحك كيف هذا؟ فأجاب"وتوكل على الله، لتكن مشيئة الله"، وما ذلك إلا لعدم اهتمامهم مستقبلهم، وإنما جعلوا كل اهتمامهم في حالتهم الحاضرة.

وأما المقام الأخير فمقام الرضى وراحة النفس والسلام الروحي، وللوصول إلى ذلك تعقد حلقات الذكر أو يمارسها الشخص على انفراد ويصحب الذكر الغناء والموسيقى والرقص، ويظل الصوفي يكرر «لا إله إلا الله» أو لفظ «الله! الله!» إلى أن يكل لسانه فيشعر أنهإنما ينطق بقلبه. هذا هو الصوفي قد لبس المرقعة وقد أضناه النصب وأنهكه الكد قد سار بخطى واسعة نحو مصدر النور القدسي، وما تم بعد أن تسنم الذرية أن بهره ذلك النور فعاد وهو كليل الطرف مبهوتا

ثانيا: المذهب الإشراقي

جاء في القرآن الكريم:"الله نور السموات والأرض.. الآية"، بيد أن هذا النور الإلهي أمر لا تدركه العين المجردة وإنما يدرك بالقلب، رؤية بالقلب على حد تعبير الصوفيين، وقيل في تعريف هذه الرؤية ما معناه «إدراك القلب لما هو مخبوء في العالم غير المرئي بواسطة نور اليقين، وهو النور (نور اليقين) منبثق من مصدر النور الأزلي، ولولاه لاستحالت معرفة الله".

سئل عليبن أبي طالب (ﷺ): هل ترى الله؟ فأجاب: «وكيف نعبدمن لا نرى؟» وهذه الرؤية كما أسلفنا راجعة إلى إرادة الله.. ذلكولرجال

الصوفية مقدرة عجيبة في تفسير الآية «الله نور السموات والأرض...» فالمصباح الوارد في الآية الكريمة هو قلب الصوفي المنبثق من النور الإسني الذي يعينه على استنباطالفراسة، ألم يقل الرسول: «احذروا فراسة المؤمن فهو ينظر بنور من الله»، وهذا هو أساس اعتقادهم بالمكاشفة وعلم الغيب والوحيوهم، وإن اعتقدوا أن مُحَمَّدا خاتم النبيين والمرسلين وأن الوحي تم بنزول القرآن، فإنهم يعتقدون أيضا أن مُحَمَّدا هو أول المخلوقات ويدعون الاتصال به للاستهداء والاستحياء(١)

والقلب في نظرهم إذا تطهر من أدران الخطيئة والشك أنارت جوانبه أشعة اليقين وجعلته مرآة شفافة لا مساغ للشيطان إليها، فلا يشعر الصوفي عندها إلا بالله ويعدم كل ما كان يربطه بالوجود من قبل. سئل أبايزيد عن عمره فقال «أربع سنوات»، وكيف كان ذلك؟ويجيب البسطامي عن ذلك بقوله «حجبت عن الله سبعين سنة، ولم أره إلا في السنوات الأربع الأخيرة وعليه فالسبعون الأولى ليست من عمري»

وهذا الشعور بالنور الأزلى يزداد حتى يبلغ الحد الأعلى فيذهب عن الصوفي وعيه «ويتجوهر» في الذات الإلهية، وهذا مبني على أن ضياع النفس البشرية معناه الوصول إلى النفس الإلهية، ويتوصل إلى ذلك بالحبور أو الوجد«وهو الاتحاد بالله»، ومن الكليات التي يستعملها الصوفي للدلالة على الحبور: حب الغناء، والسماع، والذوق، والشرب، والغيبة،والجذبة، والسكر، والحال(٢)ويضيق المقام عن إيراد ما يراد بكل كلمة من هذه وما

(١)راجع رأي نيكلسون في صحة هذه الأحاديث في كتابه الآنف الذكر ص ٣٥ **Mystics of Islamn**

(٢)هذه الكلمةهى ترجمة اللفظة الإنكليزية **Emotion** كماترجمها نيكلسون

يتبعها مما هو وارد في كتب الصوفية،وإنما نقتصر على ذكر الغناء والسماع:

١- الغناء:وله كما أسلفنا عدة مظاهر:

- تغير أخلاقي في الروح بانحلال الشهوات والرغائب، وهذا شديد الشبه بال «نرفانا» البوذية وهومختص بالنفس الأخلاقية
- انصراف الذهن عن كل الموجودات إلىالافتكار بالله، وهو مختص «بالنفس» العقلية.
- انعدام كل تفكير بوعي،وأعلى درجات الغناء هي ما لا يشعر فيها الشخص أنه في حالة الغناء ويسمونها «فناء الغناء»وآخر درجاته انعدام النفس «بالبقاء» مع الله وهو أعلىأنواع الحياة.

ويصحب الغناء فقدان الشعور، قال ساري السقطي (القرن الثالث للهجرة) أنه لو ضرب من هو في هذه الحال بسيف على وجهه لما شعر به، وكان أبو حمزة المتصوف في بغداد فوافاه «الوجد»، فما أفاق إلا وهو في وسط الصحراء.

٢ – السماع: ثم توصل المتصوفة إلى أن الحبور قد يتوصل إليه تكلفا، وذلك بالذكر والموسيقى والغناء والرقص. وكتب الهحويريفي «كشف المحجوب» تحت عنوان (السماع) آراءه وممارسته مع طائفة من أخبار المتصوفة الأول.

وقد كان واحدهم يغشى عليه لأن سماع «الهاتف السماوي» في آية قرآنية ترتل أو شعر ينشد أو موسيقى تردد، ويقال إنكثيرين ماتوا وهم في هذه الحالة، ولذلك اعتقدوا أن الله قد أوحى إلى مخلوقاته كلها أن تسبحه

بلسان الحال أو بلسان المقال؛فالإنسان والطير والحيوان والشجر كلها تردد نشيدا عاما به تسبح الله نفسه. ويجد الباحث (على رأي الأستاذ نيكلسون)[1] في هذه النظريةآراء أفلاطون وفيثاغورس، وخلاصتها أن الموسيقى تثير في النفس ذكرى الأناشيد السماوية التي كانت تسمعها الروح – قبل نفيها في هذا الجسد – يوم كانت متصلة مع الخالق[٢]

وسرعان ماصارت ممارسة السماع موضوع جدال، حرّمها البعض وقال الآخرون بمشروعيتها، ووقف ذو النون المصري متوسطا بين الفريقين فقال إن السماع ليس جيدا ولا رديئا، وإنما تتوقف قيمته علىنتائجه. والموسيقى دافع سماوي يحدو بالمرء للسعي نحو الله، فمن أعارها سمعه وهو راغب في الله كان له ما أراد، ومن أعارها سمعه وهو راغب في الشهوات وقع في الخطيئة.

ولقد كان الجدال في الرقص مثل ما كان في السماع..

ثالثا: مذهب المعرفة

المعرفة غير العلم هنا، وهي الكلمة التي استعملها اليونان الثيوصوفيون، وهي معرفة الله رأسا عن طريق الوحي تتوقف على إرادته وحده. وللإنسان ثلاثة أعضاء بها يتوصل لمعرفة الله أولها القلب (المعرفة) والروح (للمحبة) والسر (للتأمل)، ويضيق المقام عن البحث فيها كلها، وإنما نقتصر على القلب ونقول فيه كلمة مختصرة:

---

(1)Mystics of Islam, P; 64

(٢)راجع مختصرا لرأي الشاعر المتصوف جلال الدين الرومي في هذا الشأن في

E. H. Whinfield, Abridged translation of the Masnavi, p. 182

رغم عن اتصال القلب مع «القلب الجسماني المعروف» فإنه لا يتكون من دم ولحم، وإنماهو خاص بالعقليات لقدرته على إدراك كنه الأشياء،وإذا أضاءت جوانبه أنوار المعرفة والإيمان كان مصدرا للوحي والإلهام، وهو ميدان تتصارع فيه جيوش الله مع جيوش الشيطان؛ فإن قدر للشر أن يقهر الخير صار الإنسانأسفل من الحيوان، وإن كان الأمر عكس ما سبق صار الإنسان ملائما أو يزيد، وهنا نتساءل أين الطريق إلى الله إذن؟

أما (الله) فلايدرك عن طريق الحواس لأنه غير محدود بمادة ولا يعرف عن طريق العقل لأن العقل لايدرك كنهه ولا عن طريق المنطق ولا الفلسفة،وإنما يتوصل إليه عن طريق الوحي والإلهاموالإشراق «فتش عن الله في قلبك فهناك عرشه!». ومن عرف نفسه حق المعرفة عرف الله كذلك. إذ القلب مرآة عنها تنعكس الصفات الإلهية.

* * *

وقف الأستاذ العلامة نيكلسون على مخطوطة كتبها الصوفي (نفاري) المتوفى في النصف الثاني من القرن العاشر، ووقف كذلك على شرح لها بقلم عفيف الدين التلمساني، وهذه المخطوطة تبحث في نظرية المعرفة،وقد قال الدرويش فيها إن كل سالك في سبيل الله أحد ثلاثة:

١- مصل يعبد الله رغبة في الجنة.

٢- فيلسوف لا يصل إلى الله أبد الدهر.

٣- «عارف» توصل إلى المعرفة بالوجد

وهذاالأخير هو خير الناس، وهو لا يعير اهتماما كبيراإلى ما قد يحدث من التصادم بين «معرفته» والشريعة لأن هذا التصادموقتي ظاهري[1] ورجل المعرفة يتأمل في صفات الله لا في ذاته. ورأس صفات الله هي «الوحدة» وهيكل ما في نظرية المعرفة من شيء،إلا أن هناك فرقا بين توحيد المسلم وتوحيد العارف؛فالأول يقول «إن الله واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ولم يكن له كفوا أحد» والصوفي يقول «إن الله واحد وهو أساس كل الظواهر، وقد تجلى في صور الأوقات حينا أراد أن يعرف»

والإنسان في شرعهم أساس الكون وجوهره ومع أنه آخر مخلوق فإنه موجود منذ الأزل بهيئة «إنسانكامل» وهو مُحَّد ﷺ «نور الله»، وصاحب المعرفة كالصاحب لا يستطيع أن يحمل أحجبة الكون وخالقه قبل أن يحل تلك الأحجبة في نفسه لأنه «صورة منسوخة عن الله» أو «عين يرى بها الله خلقه» فإذا عرف حقيقة نفسه فكأنه عرف الله، وهذه المعرفة تتطلب الحب وهو عند التحقيق سواء

ولا فرق في نظام المعرفة بين دين ودين، خذ مختصر ما قاله ابن عربي: «لا تنصرف بكليتك عن كل الأديان إلى دين واحدفتكفر بكل ما جاءت به فتخسر كثيرا، فالله عام للجميع لا يختص فرقة دون فرقة، ألم يقل جل جلاله[2]: "أينما تولوا فثم وجه الله"، وهنا حق للصوفيين أن يعلنوا اتحاده مع دعاة حرية الفكر في الإسلام. ولقد أعلنوا ذلك غير مرة ولكنهم لم يفعلوا ذلك تشيعاً أو تحزبا وهم المشهورون بالدعوة للاتحاد والوئام ولم

(1)Mys. of Islam, pp, 72 - 73

(٢)القرآن الكريم – سورة البقرة آية ١٠٩

يحبذوا يوما الانشقاق والخروج.

روى عبد الله الأنصاري أنه تعرف على ألفين من مشائخ الصوفية فما وجد فيهم غير اثنين من الشيعة، بيد أنه يجب أن يظن من كل ما تقدم أن كل صوفي عارف دائن بالمعرفة.

وقبل أن نختم هذا الفصل نود أن نتساءل: يرى الصوفي في هذا الكون صورة لله فكيف يعلل إذا وجود الشر؟ أهو صورة الله أم ماذا؟

أول مجيب عن هذا السؤال هو جلال الدين الرومي (في المستقي)، هو يعزو الشر – إلى حد ما – إلى الله، ولكنه يتخلص من هذا بحجة هذه جملتها «ما يظهر لنا شرا هو في الحقيقة خير عند الله لأنه من «تجلى» بصفاته، وصفاته منزهة»

نعود ونتساءل ثانية: لم خلق الله الشر؟ ويجيب الشاعر عن هذا بقوله «وبضدها تتميز الأشياء»! فوجود الشر ضرورى لمعرفة الخير، ولا شيء في الدنيا يطلق عليه «شر» مطلق. وأما إذاسألت الشاعر عن طريق الخلاص من هذا الشر أجابك: «الحب! الحب! وما الحب في جوهره إلاالمعرفة»

رابعا: نظرية الحب الإلهي.

واضح لكل من له إلمام قليل بالشعر الصوفي أنه يتعذر في أكثر الحالات على دارسها أن يميز بين الشعر الغزلي والشعر الصوفي. هل هذا قيل في معشوقة من البشر أو منشودة من السماوات. حتىأن ابن عربي المشهور قد اضطر إلى كتابة شرح لتوضيح الغرض من أشعاره ولإزالة ما علق بأذهان العامة من أنها كتبت تغزلا بمعشوقة آدمية.

وقد قيل إنهم اخترعوا هذا الضرب من الأسلوب المجازي حفظا لأسرارهم وراء الألفاظ. وعدا عن ذلك فلا طريقة للتعبير عن شعورهم إلا برموز من هذه الدنيا. قال ابن عربي «ليس في مستطاع «أهل المعرفة» إيصال شعورهم إلى غيرهم، وغاية ما في هذا المستطاع هو الرمز عن تلك الظواهر لأولئك الذين أخذوا في ممارستها» لهذا عمد بعضهم إلى الخمر وآخرون إلى الحب و...الأمر الذي حدا بكثيرين من الأوروبيين غير الأخصائيين إلى قذف الصوفية بالاقتصار على الملذات الدنيوية والشهوات البدنية.ويعتقد ابن عربي أن لا دين خير من دين الحب والشوق إلى الله، وهو جوهر كل الأديان كما يعتقد أن الإسلام هو دين المحبة لأن محمَّدا كان «حبيب الله»(١)

قال شعراً :

لقد كنت فيمامضى أنكرصاحبي	إذا لم يأت ديـــن إلى دينـــه دان
وقـد صـار قلـبي قـابلا كـل صـورة	فمرعـــى لغـــزلان وديـــر لرهبـــان
وبيـــت نـــيران ومعبـــد طـــائف	وألـــواح تـــوراة ومصـــحف قـــرآن
أديـــن بـــدين الحـــب أنى توجهـــت	ركائبـــه فالحـــب ديـــني وإيمـــاني

وفي شعرهم هذا شعور صادق ووحيدقيق فيه عواطف الروحي وشجاعة المستشهد وإيمان الناسك وسلوى العاشق، قوامه التضحية وإنكار الذات لا طمعا في ثواب ولارهبة من عقاب. قيل حكم على نوريورقام مع غيرهم من المتصوفة بالموت لاتهامهم بالهرطقة، ولما وصل منفذ

(١)راجع رأي نيكلسون في أصل هذه النظرية المسيحي ص ١١١ من الكتاب الآنف الذكر

الحكم إلى رقام قدم نوري نفسه بشجاعة فقيل «أو تسابق غيرك إلى الموت»؟ فقال «دينيإنكار الذات وحياتي أثمن شيء، ومرادي أن أضحي بها في سبيل الثواني القليلة التي سأضيفهاإلى حياة صاحبي»

وهذا الحب ليس بمقصور على العزة الإلهية، بل والمخلوقات التي تتجلى صفات الله فيها، وفي كتاب "تذكرة الأولياء" كثير من القصص عن عطفهم على الحيوان والطير حتى والحشرات، قيل أن أبا يزيد البسطامي اشترى وهو في همدان طعاما وضع بقاياه في جيبه، ولما وصل إلى مسقط رأسه ألفى زيادة في جيبه، فعادينهب مئات الأميال إلى همذان لكي يرجع المخلوقات الصغيرة إلى أوطانها.

والحب في جوهر المعرفة هبة إلهية غير مكتسبة، ومن أحب الله فقد أحبه الله. قال البسطامي «أتصور أني أحب الله وبعد التأمل أجد محبته لي سابقة لمحبتي له»ومعناه فناء نفس الشخص في الله أمر يتوصل إليه بالصلاة والشوق المحرق، وهو نور سماوي من توصل إلى حقيقته فقد توصل إلى الإيمان المطلق.

قالت رابعة العدوية "إلهي:إذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقني بنار جهنم،وإذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فاحرمنيها،وأماإذا كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمني ياإلهي من جمالك الأزلي"

والحب في شرعهم غريزة إلهية في النفس تنزع بها إلى تفهمحقيقتها والشوق إلى الاتصال بخالقها، وقد شبهوا النفس في هذا المنفى – الجسد – بحمامة نائمة فقدت أليفها، أو عود من القصب نزع من مغرسه فصار

آلة موسيقية تستذرف الدمع مدرارا، أو ثلج يذوب فيتصاعد إلى السماء بخارا، أو عصفور في قفص، أو سمكة على دعص.

ومحبة النفس هذه وشوقها للاتصال بالله هي محبة الله نفسه وشوقه لاسترجاعهاإليه وهكذا يحب الله نفسه بمحبة «النفس» لأنه يتوق لاسترجاع كل ما هو إلهي سماوي، وهذه الفقرة الأخيرة منقولة عن جلال الدين الرومي باختصار

خامسا : الحال الموحدة.

في أوائل القرن العاشر بعد المسيح أعدم حسين بن منصور الحلاج لاتهامه بالهرطقة، وقبل أن يفارق الحياة قال «أنا الحق» وكانت آيته التي طالما رددها. ومعنى هذا أن طبيعة الإنسان في جملتها إلهية، وأن الله قد خلق آدم على صورته لكي يرى نفسه كما يرى الناظر نفسه في مرآته.

(والناسوت) في شرعهم يؤلف طبيعتيالإنسان الروحية والجسمانية. أما (اللاهوت) فلا يتحد مع تلك الطبيعة إلا «بحلول»الروح الإلهية فيها[1] إلا أن هذه النظرية لم تلاق إقبالا كثيراً وشاعت بين أعوان الحلاج وطلابه، حتى أن المتصوفين اضطهدوا من قال متهم «بالحلول»كما اضطهدهم أهل السنة، على أن الأولين لم يتركوا الحلاج دون تبرئة ساحته هكذا:

(١) أن الحلاج لم يعص الله ولكنه «أفشى السر الذي أؤتمن عليه، والذي كان يجب أن يبقى للأخيار، ولهذا فعقابه بالموت مشروع.

(٢) أن الحلاج قد تكلم ماتكلمه وهو في حالة «الوجد» بحال نفسه

(1)M. Louis Massignon, kitab al – Tawasin (paris 1913 pp .129 - 141

متحد مع الله وهو بالحقيقة متحد مع صفاته فقط.

(٣) أن الحلاج أراد التبشير بأن لا فرق بين الله ومخلوقاته وأن وحدته تشمل الوجود. فإذا فنيت صفة الشخص الظاهرية وجدت نفسه الحقيقية (الله) فالذي نادى «أنا الحق» هو الله وليس الحلاج[١]

ولما جاء محيي الدين بن عربي قال ماخلاصته «يدرك الإنسان جزءًا قليلا من الوجود الإلهي لقصور في قواه العقلية، وليس في مستطاعه أن يقول «أنا الحق» ولكن يجوز له أن يقول «أنا حق» فقط، والفرق بين القولين ظاهر، وقد كانت نظرية الحلول كما أسلفنا مرفوضة كما كانت نظرية الاتحاد، وقد انتقدهما السراج الطوسي في كتاب اللمع[٢]

قال في نقد نظرية الحلول «غلطت جماعة من البغداديين (المتصوفين طبعا) في قولهم أنهم عند فنائهم عن أوصافهم (أي صفاتهم) دخلوا في أوصاف الحق (صفات الله)، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤديهم ذلك إلى «الحلول» أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام. وقد زعم أنه سمع عن بعض المتقدمين أو وجد في كلامه أنه قال في معنى الغناء عن الأوصاف والدخول في أوصاف الحق؛ فالمعنى الصحيح من ذلك أن الإرادة للعبد وهي من عند الله عطية. ومعنى خروج العبد من أوصافه والدخول في أوصاف الحق خروجه من إرادته ودخوله في إرادة الحق. وبمعنى أن يعلم أن الإراداتهي لله تعالى، وذلك منزل من منازل أهل التوحيد...

(١)راجع سورة طه من قوله: (وهل أتاك حديث موسى إلى... لتجزى كل نفس بما تسعى)

(٢)اللمع طبعة أوروبا نيكلسون ص٤٣٣

«وأما الذين غلطوا في المعنى إنما غلطوا بدقيقة خفيت عليهم حتى ظنوا أن أوصاف الحق هي الحق وهذا كله كفرلأن الله تعالى لا يحل في القلوب. ولكن يحل في القلوب الإيمان به والتوحيد له والتعظيم لذكره...»

وقد نقد نظرية «الاتحاد» بمثل هذا المنطق فلاحاجة للإعادة، أما الاعتقاد بالفناء كفناء جسدي وبالبقاء كوجود الله في الإنسان فغلط فاضح في رأي الهجويري. ويرى أن الفناء الحقيقي هو شعور بعدم تمام الفاني وعدم الرغبة في استبقائه. أما الصفات الإنسانية فيستحيل أن تصير إلهية، والعكس بالعكس.

ويعد كثيرون من المتصوفة الفناء في حالة الوجدنهاية «سفرهم أو حجهم» فيصبح السالك هناك ولا علاقة تربطه بهذا العالم الآن وحدة الله تشمله من جميع نواحيه..

وهذه هي حالة البقاء،والإنسان فيها «إنسان كامل» تخلص من نير التعدد ورضخ للوحدة، ولكي تتم هذه السفرة يرجع الإنسان الكامل مع الله إلى عالم الظواهر الذي جاء منه ويعلن هذه الوحدة وهناك على رأي عفيف الدين التلمساني أربع سفرات.

(١) تبتدئ الأولى بالمعرفة وتنتهي بالفناء.

(٢) وأما الثانية فتبتدئ حينما يعقب البقاء الفناء

وهنا يسمي السالك حقاً «وليس الحق»، وبمتابعة السفر يصل إلى درجة «القطب» أعلى المراتب الإنسانية ويصير مركز العالم الروحي، وما المعرفة والفناء عنده سوى نهر من محيطه الخضم وله الحق في إيصال من

يريد إلى الله. ولو لم يغلق باب النبوة بمجيء خاتم الأنبياء والمرسلين لصح إطلاق لفظة (نبي) عليه، أما وقد أغلق ذلك الباب فوظيفته هادي النفوس وقائدها.

(٣) وفي السفرة الثالثة يوجه الإنسان الكامل اهتمامه الخارق لله فيرشد هذا عن طريق الدين وذلك عن طريق المعرفة وثالث عن طريق الفناء... الخ

(٤) وأما الرابعة فهي الموت، وإلى ذلك أشار النبي (ﷺ) على رأي الصوفيين وهو على فراش الموت، في هذا الدور يصدح الإنسان وقد غمرته الصفات الربانية والأنوار الإمامية مرآة يطالع الله فيه نفسه لنفسه، وهذا موقف لا مجال للغة في ميدانه...

١٣- صوى [1] الطريق

ها قد فرغنا من تتبع التصوف في نشوئه وتطوره، وقد وقفنا على نظرة إجمالية في مبادئ المتصوفة وفلسفتهم وعرفناشيئا عن أعلام رجالهم وعلمائهم وقرأنا بعض الشيء من منثورهم ومنظومهم. وحق علينا قبل أن نختم البحث في «التصوف» أن نردفه بنظرة إجمالية، ولبيان ذلك عمدنا إلى أشخاص رأينا فيهم لفظ الاتصال بين دور ودور ومحور الانتقال من طور إلى طور، وبحثنا بحثا مختصرا في حياة كل منهم وعقائده والفكرة العامة التي مثلها، وأول هؤلاء:

(١) الحسن البصري:

هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصرى[٢] من سادات التابعين وكبرائهم جمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، وأبوه موسى زيد بن ثابت الأنصاري «من سي ميسان»[٣] وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ. وكانت أم سلمةتعطيه ثديها تعلله به إلى أن تجيء أمه، ويقال أنه ولد على الرق سنة ٢١ هـ. ٦٤٢ م في خلافة عمر بن الخطاب في وادي القرى قرب المدينة، أما شهرته فكما قال دوزي معزوة إلى طلابه الذين نشروا تعاليمه.

(١)مفردها صوة وهي الحجر يوضع كالعلامة في الطريق لبيان المسافة .

(٢)ابن خلكان ج ١ ص ١٦٠ طبع مصر سنة ١٢٧٥ هـ.

(٣)صقع بالعراق قال السمعاني بأسفل البصرة قال الطبريأن اسم أبيهحبيب وأنه كان نصرانيا وقال الشعراني أنه نوبي.

وكان وهو صغير من صناع الجواهر فذهب إلى قونيا في آسيا الصغرى، وحدث أن مات ابن حاكم تلك البلدة فذهب الملك مع وزراء وعلماء بلدته وشيوخ بلاطه إلى قبر الراحل الصغير يزورونه، وذهب الحسن في جملة من ذهب. تقدم العلماء وقالوا «أيها الراحل الصغير.. آه لو افتديناك بعلمنا وخزائن حكمتنا»، وتقدم الشيوخ وقالوا «آه يا ابن السلطان لو افتديناك بصلواتنا". الخ وأخيراً تقدم السلطان نفسه وقال «آه يابني – لا راد لقضاء الله – ولا سبيل إلى افتدائك»، وعاد القوم من حيث أتوا. أثار المنظر من الحسن البصريإحساساته الدينية فترك آسيا الصغرى وجاء للبصرة وتنسك، وانقطع أولا للتعليم والوعظ والدرس، وهناك من يعتقد أنه كتب تفسير القرآن[1] كما شرح الأحاديث، وكان الناس يكتفون بتكرارهادون شرح[2]. قال أبو عمرو بن العلاء «ما رأيت أفصح من الحسن البصري ومن الحجاج بن يوسف الثقفي فقيل له فأيهما كان أفصح قال «الحسن»، وقد كان أولا من محبذي «حرية الإدارة» ثم عاد عنها[3]

وقصة واصل بن عطاء معه في أصل المعتزلة مشهورة، وهو أول من وجه اهتمامه للتصوف باستعماله ألفاظ لم يستعملها أهل زمانه (قوت القلوب للمكي ج ١ ص ١٥٠) وهو موجد المذهب الصوفي البصري المدائني بأن المعرفة بالقلب هي خير طرق للإيمان «قوت القلوب أيضاً ص

(1)Brockelniann, Gesch. Der Arab. Litteratur Leipzig 1901 - vol. 1, P. 67

(٢)لواقح الأنوار للشعراني ج ١ ص ٤٧ السطر ٦ من الأسفل طبعة القاهرة .١٣١

(٣)ابن قتيبة طبعة اوروباسنة ١٨٥٠كتاب المعارف ص ٢٢٥

١٢٩ من نفس الجزء»ولا برهان على أنه كان صوفيا كل الصوفية[١]وإنما كان زاهدة يدين بالخوف. قال لا يجوز إطلاق لفظة فقيه إلا على من ترك الدنيا وتأهب للآخرة، وأن طريق الخلاص هو الزهد.كان الحسن مرة يخطب في المسجد فدخل الحجاج بن يوسف فقيل ترى ما هو فاعل في حضرة الحجاج، وما أن أخذ الحجاج مقعده حتى راح الحسن يعظ دون أن يعيره اهتماما. ولما نزل عن المنبر صافيه الحجاج وقال لمن حوله «إذاوددتم معرفة من ميزه الله بينكم، فها كم هو: حسن البصري»

«ولما ولي عمر بن هبيرة الفزاري العراق وأضيفت إليه خراسان، وذلك في أيام يزيد بن عبد الملك استدعى الحس البصري ومُحَمَّد بن تقديرين والشعبي (سنة ١٠٣ هـ) وقال لهم: إن يزيد خليفة الله استخلفه على عباده وأخذ عليهم الميثاق بطاعته وأخذ عهدنا بالسمع والطاعة وقد ولاني ما ترون فيكتب إليبالأمر من أمره فأقلده ما تقلده من ذلك الأمر فما ترون" فقال ابن سيرين والشعبي قولا فجا – تقية – فقال ابن هبيرة ما تقول ياحسن فقال – يا ابن هبيرة خاف الله في يزيد ولا تخف يزيد في الله. ان الله يمنعك من يزيد وإن يزيدلايمنعك من الله... الخ[٢]» فأجازهم بن هبيرة وأضعف الجائزة للحسن فقال الشعبي لابن سيرين «سفسفنا له فسفسف لنا»

سمع بعض الجيران بكاءً ونحيباً فقاموا مذعورين «لم تبكي يا حسن؟ فقال أخشى أن أكون قد قلت ما لا يرضي الله أو سارت قدماي على

(١)راجع تذكرة الأولياء للعطار (محررها نيكلسون: طبعة أوروباسنة ٧٩٠ ج ١ ص ٥٧.

(٢)راجع بن خلكان ج ١ ص١٦٠

أرض نجسة.

هذا ما نود أن نقرره وهو أن الحسن البصري هو «الصوة» الأولى على طريق التصوف مرقوم عليها عامل «الخوف» لا الحب

وإذا سار الباحث في طريق المتصوفين وصل إلى الصوة الثانية:

«٢»رابعةالعدوية:

«هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عتيك، كانت من أعيان عصرها وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة [١] مات أبواها وهي صغيرة وحدثت مجاعة بالبصرة صارت رابعة بنت اجتهاد أمة» وقد حمدها سيدها لكثرة صلواتها وسهرها الليل خصصت حياتها للزهد، وقد توفيت سنة ٧٥٢ م «وقبرها بزار وهو بظاهر بيت المقدس من شرقيه على رأس جبل يسمى الطور»[٢]

سألها الحسن البصري فيما إذا كانت تفكر في الزواج فقالت أن هذا يتعلق بمن له «حرية الاختيار» أما أنا فملك الله ولا أملك نفسي لأهبها. فقال وكيف وصلت إلى هذه الدرجة من النفوس؟ قالت:"بإفناء النفس" . خذ مثلا . حبست نفسها مرة في بيتها لا تبرحه سبعة أيام بلياليها، وفي الليلة الثامنة خالت جسمها يناديها «إلى متى أعذب بلا شفقة!»، وقد كانت على اتصال مع مشاهير عصرها من الحسن البصري ومالك بن دينار وشقيق البلخي وسفيان الثوري. ولها معهم أحاديث ومحاورات شتى.

---

(١)راجع ابن خلكان ج ١ ص ٢٢٧

(٢)في زمن المؤلف (ابن خلكان) يقول ابن خلكان أن بن الجوزي في شذور العقود يقول أنها توفيت سنة ٢٣٥هـ وغيره أنها توفت سنة ١٨٥هـ

روى ابن الجوزي في كتابه «صفوة الصفوة» عن رابعة بإسناد له متصل إلى «عبدة» خادمة رابعة.. قال قالت عبدة: «كانت رابعة تصلي الليل كله فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها هجعة خفيفة حتى يسفر الفجر فكنت اسمعها تقول (إذا وثبت من مرقدها وهي فزعة) «يا نفس لم تنامين وإلى كم تناهين. يوشك أن تنامي نومة لا تقومين فيها إلا لصرفة يوم النشور» وكان هذا دأبها ودهرها حتى ماتت فطلبت من «عبدة» أن تكفنها «نجية من الشعر كانت تقوم فيها إذا هدأت العيون"[(١)]

وقد ذكر القشيري في رسالته إنها كانت تقول في مناجاتها «إلهي تحرق بالنار قلبا يحبك؟» فهتف بها مرة هاتف «وما كنا نفعل هذا فلا تظنين بنا ظن السوء» قال يوما عندها سفيان الثوريواحزناه! فقالت:"لا تكذب بل قل وقلة حزناه، ولو كنت محزونا لم يتهيأ لك أن تتنفس" وهي ممثلة «الحب الإلهي» في دور الانتقال من عامل الخوف إلى «عامل الحب»، قال الثوري لها:"ما حقيقة إيمانك؟"قالت ما عبدته خوفا من ناره (الكاتب: كما فعل حسن البصريوأصحابه) ولا حبا لجنته (الكاتب: كما كان يرجو الزهاد قبلها)،فأكون كالأمير السوء بل عبدته حبا له وشوقا إليه، ثم قالت:

أحبــك حبــين حــب الهــوى   وحبــا لأنــك أهــل لــذاكا

فأمــا الــذي هــو حــب الهــوى   فشــغلي بــذكرك عمــن ســواكا

وأمــا الــذي أنــت أهــل لــه   فكشـفك لي الحجـب حـتى أراكـا

---

(١)ابن خلكان ج ١ ص ٢٢٨

فـــلا الحمـــــد في ذا ولا ذاك لي ولكـن لـك الحمـد في ذاوذاكـا[1]

قال الغزالي (ولعلها أرادت بحب الهوى حب الله لإحسانهإليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة وبحبه لما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها وهو أعلى الحبين وأقواهما ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله (ﷺ) حيث قال حاكيا عن ربه تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»

وقد روى لها في «كتاب عوارف المعارف» الشهاب الدين السهروردي ما يأتي:

إني جعلتـــــك في الفـؤاد محــدثي وأبحـت جسـمي مـن أراد جلوسـي

فالجســم مــني للجلـيس مـؤانس وحبيـب قلـبي في الفــؤاد أنــيس

وإذا سار الباحث مسافة أخرى وصل إلى صوة ثالثة هي:

(٣) حسين بن منصور الحلاج:

ولد في بيضا سنة ٨٥٨ م وترعرع في واسط، ولما بلغ عمره ست عشرة سنة قصد التستري في خورستان،ثم إلى البصرة فبغداد حيث تعلم على الجنيد المشهور، وزار مكة حوالي ٨٩٥ م. وبعدها نفر منه أستاذه لتعاليمه المتطرفة فقصد مكة للمرة الثانية وسافر للهند بحرا ومن ثم إلى تركستان، وأخيراً زار مكة للمرة الثالثة، وآب منها إلى بغداد بعد أن مكث هناك سنتين[2].

---

(١)إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٣٧٩ (مصر سنة ١٢٠٣م)

(٢)من أعمال فارس الجنوبية في ناحية شيراز

وهنا أعلن تعاليمه المتطرفة فزج في السجن ثم نجا وحبس المرة الأخيرة بعد ثلاث سنوات، ويعتبر الآن من الأولياء العالمين، ولما جاء القرابي فسر قوله (أنا الحق) تفسيرا برأه فيه من تهمة الزندقة والكفر، وذلك لأنه كان محبا لله فهو لذلكشهيد،أما عامة علماء القرن العاشر فيرون في الحلاج ملحدا كافراً. وقد أعدم في ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ - ٩٢٢م بعد أن انقلب عليه أستاذه الجنيد وقال باستحقاقه الموت. يحكى أنه بعد سجن الحلاج بمدة جاءه رسول من ابن عطاء يرجوه الرجوع عنقوله لكي ينجو، فرفض كما رفض سقراط الهرب من السجن، فبكي ابن عطاء وقال «لقد ضاع الحلاج»[١]

وكتب فريد الدين العطار في كتابه "تذكرة الأولياء" مختصرا لسيرته ولقبه بشهيد الحق، ومدحه جلال الدين الرومي وكثير من المتصوفين المتأخرين[٢] وأما سبب موته والحوادث التي سببت ذلك فهي كما يلي: ازداد طلابه وكثرت تعاليمه ومؤلفاته (منها الآن مخطوط في المتحف البريطاني) وازداد نفوذه فصار العامة يعتقدون بقدرته على إحياء الموتى وكشف الأسرار ومكنونات القبر والظهور في أكثر من مكان في وقت واحد... الخ، فخشى وزيرالخليفة المقتدر عاقبة الأمر فحبسه واتهمه بالكفر والانتهاء إلى القرامطة. سئل عن رأيه في حالته الحاضرة فقال «لقد عصمني الله عن ادعاء الألوهية أو النبوة «أنا رجل فان». ولما لم يجد الوزير في قوله مايؤاخذ عليه (وكان يخشى مغبة الأمر لما كان للحلاج من النفوذ

---

(1)**Fieid, Myrstics and Saints of Islam, P. 78**

(2)**Whinfield, abridged [translation of Manavi, P. 248**

حتى في رجال الدولة وقواد الجيش) عمد إلى تأليفة يفحصها، وكانت مواد الاتهام ما يأتي:

(١) مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الخلافة والدولة.

(٢) اعتقاد طلابه بألوهيته.

(٣) قوله «أنا الحق».

(٤) أن الحج ليس بغرض ديني عام.

ولما سئل عن مصدر هذه الاعتقاد وخاصة آخرها قال الحسن البصري، فقال القاضي: تبالك من كافر تستحق الموت. ألم يقل الحسن بهذا؟!. ففرح الوزير وطاب إصدار القرار بإعدامه فرفض القاضي لأن ما قاله لم يكن إلا من باب الغضب، ولم يكن من القانون في شيء إذا تثبت إدانة الرجل،وأخيرا اضطر إلى لفظ كلمةالإعدام فدافع الحلاج عن نفسه وقال بأنه مسلم يعترف بالقرآن والأحاديث والأئمة فلم يجده ذلك نفعاً. مثل بجسده ثم أحرقت بقاياه وطرحت في مياه الدجلة، ولم يعتقد طلابه بموته وظلوا ينتظرون رجوعه[١] وقد تأسست باسمه فرقة من الدائنين بالحلول تدعي الحلاجية[٢].. وأما أثره فيتلخص في هذه الكلمة:

- إدخال نظرية الحلول إلى الصوفية وهي موجودة عند القرامطة (راجع للوقوف على تفاصيل أخرى: الفرق بين الفرق ص ١٦٠ وأبو الفداج ٢

(١)راجع القرآن: سورة النساء آية ١٥٦ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وماصلبوهولكن شبه لهم.. راجع كتاب الفرق بين الفرق البغدادي لترى ما يشبه هذا عن علي بن أبى طالب..

(٢)الفرق بين الفرق مختصر حرره فيليب حتى ص ١٦٠ سنة ١٩٢٤ في مصر

ص ٧٥). وتظهر هذه النظرية بقوله «أنا الحق» وهي أن الله «حال» في جسده. وقد جاء الغزالي وفسرها وقال أنها «أعلى مراتب التوحيد».

- إدخال نظرية الشمول وهو المهم

ونستطيع هنا أن نقف. بيد أننا نود أن نجوز صورة أخرى ليست فوق الشمول ولكنها في صميمه بيد أنها مركبة تركيبا فلسفياً بجانب هذه النظرية، ويدفعنا كذلك إلى الوصول إليها أن مثلها من عنصر أجنبي وهو الفارسي وعلينا أن نمثل الفرس ولو مرة واحدة وهذه الصوة هي:

(٤) جلال الدين الرومي:

ولد جلال الدين في بلخ سنة ١٢٠٧م وتوفي في قونيا في آسيا الصغرى سنة ١٢٧٣ م وكان والده مُحَّد بن حسين الخطيب البكري قد اضطر إلى النزوح عن بلخ لخلاف وقع بينه وبين حاكمها علاء الدين مُحَّد خوارزمشاه، وبعد أن سار إلى بغدادفمكة (فملاطية) على الفرات الأعلى دعاه الأمير السلجوقي علاء الدين قيقوباد إلى قونيا فذهب مع أفراد عائلته.

أما جلال فقد درس في حلب والشام ثم عاد إلى قونيافذاع صيته، وأخيرا مل الحياة فركن إلى التصوف وصدقت نبوة العطار (فريد الدين) إذ قال لوالد جلال «سيكون لابنك هذا شأن» وقدم له كتابه المدعو «أسرار نامه» خص جلال نفسه منذ البدء للتأمل وكان «مرشده» برهان الدين ترمذ أحد الطلاب الذين درسوا على أبيه.

وكانت سنة ١٢٤٤م بدء انتقال في حياة جلال فقد قدم فيها إلى

قونيا الصوفي الدرويش شمس الدين تبريز[1] الذي كان له تأثير عميق في نفس جلال الدين لأنه انقطع عن التدريس وانصرف عن زخرف الدنيا، فنقم طلابه على شمس الدينتبريز هذا وهموا بضربه ففر إلى حيث لا يدري جلال الدين، ولكنه علم بعدئذ بمكان إقامته وأقنعه بالرجوع فرجع ولكن اضطهاد الطلبة لم يتم تياره ففر شمس الدين إلى سوريا.

ويعتقد كثيرون أنه أوجد حلقات الرقص وأقام الدكر تخفيفا لأي فراق أستاذه شمس الدين، وكان هذا بداية المولوية،وأخيراً عاد شمس الدين تبريز إلى قونيا ومات فيها. وقد كتب الرومي في أستاذه شعراسماه «ديوان شمس تبريزي» وهو نشائد خالدة فيها تتمثل نظرية الشمول المتطرفة، ولا غرو فقد قال الأستاذ**Etle** في دائرة المعارف البريطانية أنه «أعظم كتاب للشمول في كل الأعصار كما أنه أعظم شاعر فارسي»

يحكى أن أحد وزراء شيراز طلب إلى سعدي الشاعر الفارسي الذي عاش في عصر الرومي أن يبعث إليه بأحسن قصيدة كتبت في فارس فأرسل له بنشيد جلال الدين المعروف (بالديوان). وأعظم آثاره إلى جانب الطريقة المولوية، كتابه المثنوي، وقد حض على كتابته تلميذه حسن حسام الدين لأنه رغب في رؤية أفكار أستاذه مدونة في كتاب خاص.

والمثنويديوان من الشعر فيه نحو من ٢٧٠٠٠ بيتا من الشعر

---

(١)كل ما سبق عن جلال الدين ، مقتبس باختصار عن

(ا) نيكلسون في مقال له في .

Encyc .of Real , and Ethi مجلد ٧ ص ٤٧٤ .

(ب) فيليد في كتابه **my stics of Islai**ص ٤٨ ومايتلوها.

موضوعها محبة الروح لله وتوقها الرجوع إلى مصدرا، وهو يقع في سنة أجزاء كل جزء مستقل عن الآخر ليكون وحدة خاصة، وقد تركه جلال الدين دون أن يكمله لأنه مات سنة ١٢٧٣ عند انتهائه من الكتاب السادس.وجلال الدين على العموم شمولي متطرف في نظره، يعتقد أن هذه العوالم البادية لنا ماهي إلا صورة لله تعالى، وأن هذه الصور ليست حقيقية لأنها غير موجودة، وأما الموجود الذي لا يفنى والحقيقة التي لا تبلى هوالله وحده، وكل ذرة في الوجود تظهر صفة من صفات الله، لأن هذه الصفات كانت قد تجلت ثم حلت في هذه الذرات بمقادير مختلفة، وهيكمرأة عنها تنعكس صفات الله. وأما الإنسان فهو الذي تظهر فيه تلك الصفات جميعها، فيه تجتمع عوامل النور والظلام والخير والشر.. ونظرا لهذه الطبيعة المزدوجة التي أمن الله الإنسان عليها فالإنسان مسئول عن أفعاله لأنه يستطيع الاختيار[1] وذلك تفسير الآية الكريمة «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، إنه كان ظلوما جهولا»

وله اعتقاد جازم بالحب الإلهي، وتراه يكرر هذا الاعتقاد ونظيره في أشعاره وقد قاده هذا إلى الوصول إلى نظرية خاصة به في رسم الطريق تسير به الروح في صعودها إلى خالقها ومصدرها. وقد كنا بينا سابقا أن المتصوفة يختلفون في رسم هذا الطريق..

---

(١)راجع القرآن: سورة الأحزاب الآية ٧٢ وفي نهاية السورة .

مراجع البحث

تضم هذه القائمة جل ما في هذا الكتاب من مراجع مرتبة ترتيب أبجديا بحسب أسماء مؤلفيها . وهناك كثير غير هذه المراجع ورد ذكره في هوامش الصفحات أو في صلب الكلام . وكنا نود لو كان بمقدورنا أن نفاضل بين هذه المراجع سواء منها الأصول أو المؤلفات الحديثة – الا أننا لسنا على استعداد للقيام بهذه المهمة. الشاقة التي تتطلب درسا مطولا لكل مؤلف على حدته للتثبت من صدق رواية كاتبه واخلاصه ومقدار معرفته وما يجب أن نأخذ به من قوله أو نرفضه . وهذه خطوة أولية في الدرس لم يعهدها أحد من. المستشرقين الباحثين بعد.. أما الحكم في المؤلفات الحديثة وكاها غربية فأقرب متناولا من ذلك. بيد أنه ليس من المين على المنصف أن يخص مؤاما بالسيادة على أقرانه دون أن يحتاط لهذا الحكم.. فلقد كان الاستاذ برون مثلا عالمة له باع طويل في درس التصوف . وهذا الأب بلاسيوس يدهشنا بأبحاثه الدقيقة، وذاك مكدونالد. ومر غوليوث واخوانهم الأعلام كل له شهرته وعلمه.. على أنه يتراءى.. لنا أن الاستاذ نيكاسون هو شيخهم بلا منازع فقد صرف ربع قرن وهو يمهد الطريق لطبع الاصول ودرسها وترجمه التأليف كتاب في التصوف. وقدوضع فعلا مؤلفات عديدقونشر مقالات مستفيضة في دوائر المعارف وأمهات المجلات كلها تبحث في التصوف وما اليه اقتبسنا منها وانتفعنا بها . ولم يسبقه أحد من هؤلاء الإعلام إلى هذا التوسع والانتاج . ولما أخذنا في الاستعداد لتأليف هذا الكتاب تحققنا قيمة أبحاثه فأرسلنا لحضرته نستأذن في أن نهدى مؤلفنا له اليه فتفضل بالقبول وشجعنا على نشره .

ا- الأصول العربية

(١) ابن خلدون – عبد الرحمن

المقدمة طبع. بيروت سنة ١٩٠٠ م.

(٢) ابن خلكان – أحمد وفيات الأعيان – جزآن – طبع مصر سنة ١٢٧٠ هـ

(٣) ابن العربي – محي الدين | الفتوحات المكية – طبع مصر سنة ١٢٩٣هـ

(٤) ابن هشام – ابو مُحَمَّد عبد الملاك سيرة الرسول – جزان – طبع مصر سنة ١٢٩٠ هـ
(٥) البغدادى – مختصر الفرق بين الفرق – مطبوعة الدكتور فليب حتى طبع مصر سنة ١٩٢٤م

(٦) الجيلاني – عبد الكريم

الانسان الكامل – جزآن – طبع مصر سنة ١٢٩٣ هـ

(٧) السراج الطوسي – ابو نصر عبد الله بن على

كتاب اللمع في التصوف – مطبوعة الاستاد نيكلسون – طبع ليدن سنة ١٩١٤م

(٨) الشعراني – عبد الوهاب

أ– الطبقات الكبرى – جز آن – طبع مصر سنة ١٢٩٩

ب – اليواقيت والجواهر (شرح الفتوحات المكية)

جـ– الكبريت الأحمر (مختصر اليواقيت وعلى هامشها كلاها طبع مصر سنة ١٢١هـ

(٩) غزالي – أبو حامد (حجة الاسلام)

أحياء علوم الدين – ٤ أجزاء – طبع مصر ١٣٠٢ هـ

(١٠) القشيري – ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن– طبع مصر سنة ١٣٣٠ هـ

الرسالة القشيرية في عالم التصوف

ب - المؤلفات الحديثة

(1) Asin, M.

Islam and the Divine Comedy, London, 1926.

(2) Brockelmann, C.

Geschichte der Arab. Litteratur, 2 vols. Leipzig," 1898 - 1901

(3) Browne, E. G.

Literary History of Persia, 2 vols. London, 1902

(4) Broyde, I.

Jewish Encyc. Vol. v P. 646 Art. Gazzali

(5) Field, C.

Mystics and Saints of Islam, London, 1910

(6) Macdonald, D. B.

a - Muslim Thieol. New York, 1903

b-Encyc. Brit, vol. VIII Art. Dervish

(7) Margoliouth, D. S.

Encyc. of Rel. and Eth. vol. IV, art. Dervishi

(8) Nicholson, R. A.

a – Lit. His. of the Arabs, London, 1923 b - Mystics of Islam, London, 1914 c-Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921

d -- Arts. in Encyc. Brit. Sufism, in Encyc.. of Rel. and Eth. On Sufis,' , Asceticism, Ibn. al-Arabi, and Jalal-ud-Din ar-Rumi , etc.

(9) ،O'Leary, DeL.

Arabic Thought and its Place in History, London 1922 .

(10) Thatcher' G. W

Encyc. Brit. vol. XI, art. Gazali.

الفهرس